

Prof. Dr. Abd A'la, M.Ag.

# **JAHILIYAH KONTEMPORER dan HEGEMONI NALAR KEKERASAN**

MERAJUT ISLAM INDONESIA  
MEMBANGUN PERADABAN DUNIA



Prof. Dr. Abd A'la, M.Ag.

**JAHILIYAH KONTEMPORER  
dan  
HEGEMONI NALAR KEKERASAN**

MERAJUT ISLAM INDONESIA  
MEMBANGUN PERADABAN DUNIA

**LKiS**

**LKiS**

**JAHILIYAH KONTEMPORER DAN  
HEGEMONI NALAR KEKERASAN**

**Merajut Islam Indonesia, Membangun Peradaban Dunia**





Prof. Dr. Abd A'la, M.Ag.

# **Jahiliyah Kontemporer**

dan

# **Hegemoni Nalar Kekerasan**

Merajut Islam Indonesia  
Membangun Peradaban Dunia

**LKIS**

**JAHILIYAH KONTEMPORER DAN HEGEMONI NALAR KEKERASAN:**

**Merajut Islam Indonesia, Membangun Peradaban Dunia**

©Prof. Dr. Abd A'la, M.Ag., 2014

xii + 185 halaman, 14,5 x 21 cm

1. Nalar agama 2. Terorisme
3. Islam Indonesia

ISBN: 602-14913-7-8

ISBN 13: 9786021491379

Editor: Lukman Hakim

Pemeriksa bahasa: Chairati Saleh

Penyelaras akhir: Ahmala Arifin

Rancang sampul: Haitami el Jaid

Setting/*layout*: Tim Redaksi

Penerbit & Distribusi:

**LKIS Yogyakarta**

Salakan Baru No. 1 Sewon Bantul

Jl. Parangtritis Km. 4,4 Yogyakarta

Telp.: (0274) 387194

Faks.: (0274) 379430

<http://www.lkis.co.id>

e-mail: [lkis@lkis.com](mailto:lkis@lkis.com)

Anggota IKAPI

Cetakan I: 2014

Percetakan:

**PT LKIS Printing Cemerlang**

Salakan Baru No. 1 Sewon Bantul

Jl. Parangtritis Km. 4,4 Yogyakarta

Telp.: (0274) 7472110, 417762

e-mail: [lkis.printing@yahoo.com](mailto:lkis.printing@yahoo.com)

## **PENGANTAR REDAKSI**

Secara normatif, agama didaulat sebagai kehendak ideal Tuhan bagi keberlangsungan hidup umat manusia. Memang demikian yang tersurat dalam kitab suci al-Qur'an maupun hadits Nabi Muhammad Saw. Tidak ada yang membantah bahwa agama adalah "harta karun" paling berharga yang dimiliki umat, khususnya umat Islam. Atas nama Tuhan (agama) umat mempertaruhkan segalanya agar pesan-pesan agama dapat direalisasikan. Tetapi apa lacur, yang terlihat di lapangan ternyata jauh panggang dari api, bahkan ironis. Agama yang semula diharapkan menjadi spirit hidup beragama dan bermasyarakat, justru sebaliknya, menjadi virus yang memecah belah umat dan memorak-porandakan sendi-sendi kehidupan manusia itu sendiri.

Bukan tanpa sebab bila kondisi keberagamaan umat terlihat memperhatikan. Ada banyak hal yang membuat praktik keberagamaan melenceng semakin jauh dari ideal normatif agama. Salah satu yang paling kentara dan mengedepan adalah adanya klaim kebenaran sepihak atas (tafsir) agama oleh kelompok-kelompok keagamaan tertentu. Atas nama klaim, kelompok-kelompok yang lain pun diposisikan sebagai sesat dan menyesatkan.

Parahnya, klaim demikian dibarengi oleh tindakan-tindakan anarkis yang merugikan, memaksakan kehendeknya, dari yang paling sepele hingga ke yang paling besar seperti pengeboman

dan pengusiran warga. Bertolak dari kegelisahan itulah, Prof. Dr. Abd A'la dalam buku ini mengajak kita merefleksi dan membaca ulang kondisi dan paradigma keberagamaan kita. Benarkah ada yang salah dalam pemahaman kita? Lalu apa saja yang mesti kita lakukan untuk merefleksikan keberagamaan kita?

Di sini secara jernih Prof. Dr. Abd A'la mengulas banyak hal yang masih menjadi pertanyaan besar sekaligus “pekerjaan rumah” internal umat Islam, dari soal penafsiran atas teks-teks agama, kondisi sosial-ekonomi umat, hingga persoalan toleransi antarumat beragama. Persoalan-persoalan inilah yang masih membelenggu umat Islam hingga abai terhadap nilai-nilai lokalitas dan dinamika perkembangan zaman yang terus berubah. Umat Islam dengan institusi keagamaan dan pendidikannya seakan berjalan di tempat; tidak ada kemajuan yang berarti kecuali perubahan-perubahan pragmatik yang tidak berpengaruh signifikan. Agama semakin kehilangan orientasinya sebagai jalan menuju *rahmatan lil 'alamin*. Alih-alih mencerahkan, agama membuat umatnya semakin keras kepala.

Buku ini merupakan tulisan-tulisan lepas dari Prof. Dr. Abd A'la, yang sempat dimuat di beberapa media massa nasional dalam rentang waktu yang cukup lama. Di tangan kedua editor, yang dengan teliti dan konsisten, tulisan-tulisan tersebut disunting ulang guna menemukan kontekstualisasinya dengan kondisi kekinian, termasuk dengan gerakan radikal keagamaan yang sekarang mencuat: *Islamic State of Iraq and Suriah* (ISIS).

Kami sangat menghargai usaha editor, dan menerbitkannya. Karena itu, kami menyampaikan terima kasih kepada Bapak Lukman Hakim, dan Ibu Chairati Saleh sebagai pemeriksa aksara. Dan tentu saja kepada penulis, Bapak Prof. Dr. Abd A'la, yang dengan senang hati memercayakan penerbitannya kepada kami. Semoga refleksi buku ini mampu menggugah umat Islam Indonesia untuk segera mewujudkan Islam yang *rahmatan lil 'alamin* sebagai *role model* Islam dunia. Selamat membaca! [aa]



## PENGANTAR PENULIS

Senyatanya buku ini merupakan kumpulan karya penulis yang pernah dimuat di koran harian *Kompas*, *Jawa Pos*, *Suara Pembaharuan* dan lain sebagainya dari awal hingga akhir dekade 2000an. Selain itu, ada makalah yang disampaikan dalam seminar, *workshop*, dan sejenisnya.

Sebagai karya yang berasal dari tulisan lepas, tumpang tindih gagasan, dan pengulangan ide bisa saja terjadi. Kelemahan lainnya, tulisan-tulisan yang ada dalam antologi ini juga sudah relatif lama dipublikasikan atau dipresentasikan. Namun kekurangan semacam itu diharapkan bisa tertutupi dengan topik tentang radikalisme dan terorisme yang tampaknya tidak akan pernah menjadi basi atau kadaluwarsa. Apalagi akhir-akhir ini masalah tersebut menghangat kembali akibat dari tengara adanya orang-orang Indonesia atau kelompok tertentu di Indonesia yang masuk ke dalam jaringan *Islamic State of Iraq and Syria* (ISIS). Mereka pun diindikasikan—sebagaimana liputan media menyebutkan—aktif melakukan kegiatan yang nyaris seutuhnya merepresentasikan radikalisme akut dan atau sarat dengan nuansa terorisme. Tentunya hal semacam ini bertentangan dengan pandangan dan nilai apa pun, apalagi kemanusiaan, Pancasila, dan Islam.

Greg Fealy pernah menyatakan, apa pun yang ditanam di Indonesia, maka benih itu hampir dipastikan akan tumbuh subur, termasuk terorisme. Tentu ungkapan itu tidak sepenuhnya benar. Kendati demikian, fenomena relatif mudahnya penyebaran radikalisme dan aksi terorisme yang selama ini terjadi di bumi pertiwi mengantarkan kita pada keniscayaan untuk menyikapinya secara remeh.

Pada tataran itu, penerbitan buku ini dihadirkan. Karya ini ingin mengajak kita semua, anak bangsa, untuk melihat radikalisme dan terorisme secara lebih utuh dan menyeluruh. Kita perlu menyadari, akar kemunculan dan berkembangnya ideologi dan gerakan ini tidak pernah tunggal. Ia lahir dari amalgamasi beragam persoalan pelik yang dihadapi manusia kontemporer; mulai dari globalisme yang sarat dengan ketidak-adilan hingga politisasi agama. Hal itu kemudian melahirkan aksi dan dampak yang sangat mengerikan bagi umat manusia dan kehidupan.

Siapa pun kita, dan apa pun pandangan kita, kita perlu sepakat bahwa ide dan aksi radikalisme, apalagi terorisme niscaya untuk “diselesaikan” secara tuntas dan sistematis. Akar masalah perlu dipotong dan dihilangkan, dan pemicunya dibuang jauh-jauh. Meskipun memerangi secara fisik (jika kondisi dan segala sesuatunya menuntut hal itu) diperlukan, pola itu tidak akan pernah mampu mengeliminasi gerakan radikal dan aksi teroristik. Kita mutlak untuk memberantas ide dan pikiran yang ada di balik gerakan. Di sini pendekatan dalam berbagai aspek—dari sosial, ekonomi, pendidikan, hingga agama—mustahil untuk diabaikan.

Berangkat dari hal itu, semoga karya ini—sekecil apa pun signifikansinya—bisa menggugah kita untuk berkomitmen menyelesaikan persoalan yang sangat urgen itu. Dengan diterbitkannya kumpulan tulisan ini, penulis menyampaikan terima kasih yang tiada terhingga kepada Mas Lukman Hakim dan Mbak Atik Chaerati Saleh. Mereka berdua sebagai dosen UIN Sunan Ampel Surabaya, yang pertama di Fakultas Dakwah dan Komunikasi, dan yang kedua di Fakultas Tarbiyah dan Keguruan. Penulis sangat mengapresiasi

kesungguhan mereka dalam mengedit, memberikan anotasi pada beberapa bagian tulisan, dan melakukan kontekstualisasi dengan kondisi kekinian. Penulis dengan tulus juga menghaturkan terima kasih yang tanpa batas kepada semua teman, sahabat, dan rekan yang ikut membantu, atau mendukung penerbitan tulisan ini. Demikian pula ungkapan terima kasih yang tak terhingga penulis sampaikan kepada Penerbit *LKiS* Yogyakarta, khususnya Mas Fikri, dan Penerbit UIN Sunan Ampel Press.

Surabaya, Agustus 2014

Abd A'la



# DAFTAR ISI

Pengantar Redaksi	↻ v
Pengantar Penulis	↻ vii
Daftar Isi	↻ xi

## **Bagian I**

### **Terorisme dan Nalar Kekerasan** ↻ 1

Jahiliyah Kontemporer dan Fundamentalisme	↻ 3
Terorisme dan Globalisasi	↻ 7
Terorisme sebagai Kritik Diri	↻ 11
Terorisme Bukan Jihad	↻ 17
Hegemoni Nalar Kekerasan	↻ 21

## **Bagian II**

### **Islam dalam Himpitan Fundamentalisme Global dan Radikalisme Sektarian** ↻ 27

1. Bush dan Bola Salju Fundamentalisme	↻ 29
2. Karut Marut Politik: Tantangan Pengembangan Teologi Politik Substantivistik	↻ 33
3. Menggaet Agama untuk Politik	↻ 49
4. Deraan Kekerasan dalam Pudarnya Pluralisme Bangsa	↻ 53
5. Pluralitas Indonesia yang Tidak Pluralis	↻ 59
6. Konflik Kekerasan: Antara Politisasi Agama, Etnisitas, dan kekuasaan	↻ 67



### **Bagian III**

#### **Membangun Peradaban Dunia dari Islam Indonesia ∞ 87**

1. Islam Kontekstual: Melabuhkan Ajaran Menyebarkan Perdamaian ∞ 89
2. Islam Agama Toleran ∞ 95
3. Urgensi Islam Mazhab Indonesia ∞ 107
4. Toleransi dalam Kitab Kuning ∞ 111
5. Terorisme dan Islam Indonesia ∞ 115
6. Islam dan Teologi Kekuasaan dalam Konteks Indonesia ∞ 117
7. Kerukunan Antarumat Beragama: Kendala dan Agenda ke Depan ∞ 121
8. Teologi Kritis dan Misi Luhur Agama ∞ 125
9. Menghentikan, Bukan Memerangi Terorisme ∞ 131
10. Tantangan terhadap Pluralisme dan Masa Depan Islam Indonesia ∞ 135
11. Jihad dalam Konteks Indonesia Kontemporer ∞ 147
12. Urgensi Komunikasi Kritis ∞ 159
13. Jangan Lagi Ada Terorisme ∞ 163
14. Membumikan Islam Transformatif, Mengubur Terorisme ∞ 167
15. Optimalisasi Peran Forum Koordinasi Pencegahan Terorisme ∞ 171

Daftar Pustaka ∞ 177

Tentang Penulis ∞ 185

**BAGIAN I**  
**TERORISME DAN NALAR KEKERASAN**



# JAHILIYAH KONTEMPORER DAN FUNDAMENTALISME

Menguatnya kelompok fundamentalisme keagamaan yang sektarian<sup>1</sup> dan fundamentalisme globalisasi ekstrem<sup>2</sup> akhir-akhir ini memperlihatkan betapa nilai-nilai moral sosial–bahkan religius–mengalami pemudaran cukup parah dalam kehidupan. Keangkuhan yang ditampakkan kedua kelompok itu melumatkan sikap saling menghormati antar sesama umat manusia. Keangkuhan pada gilirannya memunculkan kebrutalan dan pengrusakan di mana-mana. Kehidupan tentram dan damai nyaris tidak bersisa lagi, berganti dengan kehidupan penuh kecemasan dan ketakutan.

---

<sup>1</sup> Konflik intra dan antar umat beragama, seperti antar *Sunni* dan *Syiah* di Sampang Madura pada 2013, pengusiran terhadap kelompok minoritas Ahmadiyah di beberapa wilayah di Indonesia, serta kasus konflik Islam-Kristen di Ambon Maluku pada tahun 1999-2000, di Bekasi terkait pedirian rumah ibadah tahun 2010 dan beberapa kasus konflik lainnya adalah contoh konkrit atas keberadaan kelompok fundamentalisme keagamaan yang sektarian di Indonesia. Konflik sosial-agama ini telah menimbulkan ribuan korban jiwa dan cukup potensial mencuat kembali yang masih perlu diantisipasi.

<sup>2</sup> Pada Agustus 2014 juga muncul gerakan fundamentalisme globalisasi ekstrem di Indonesia, yang mengatasnamakan kelompok *Islamic State of Iraq and Syria* (ISIS), yang mengusung isu *khilafah*, Pemerintah Indonesia melalui Menteri Politik, Hukum dan HAM melarang penyebaran paham ISIS ini. Baca *Kompas*, “Dilarang, Penyebaran Paham ISIS”, 5 Agustus 2014. Pula kasus penyerangan Israel ke Palestina adalah contoh atas masih menguatnya kasus *global fundamentalism* di muka bumi ini.

Persoalan bertambah runyam, ketika kelompok pelaku kejahatan sosial merasa bangga dengan tindak anarkis yang mereka lakukan. Alih-alih mengakui dosa, mereka justru melakukan justifikasi atas perilaku biadab tersebut. Kedua kelompok ini berusaha melegitimasi dengan dasar-dasar teologis yang direduksi sedemikian rupa. Sementara fundamentalisme sektarian merujuk kepada teologi kekuasaan, sedangkan fundamentalisme globalisasi mendasarkan diri—implisit atau eksplisit—pada teologi kapitalistik yang direduksi dari etika protestantisme seperti yang diperkenalkan Max Weber.<sup>3</sup>

## Jahiliyah

Kondisi yang berkembang saat ini sejatinya memiliki keserupaan—sampai batas tertentu—dengan realitas kehidupan bangsa Arab pada masa *jahiliyah* pra-Islam. Hampir semua sejarawan tentang Islam sepakat, terma *jahiliyah* yang dirujukkan kepada masa itu bukan menunjuk kepada pengertian *ignorance* dalam keilmuan, namun ungkapan itu lebih menunjuk—menurut Umar Farrukh (1979: 40)—kepada kehidupan mereka yang penuh pertentangan, bunuh-membunuh, balas dendam dan sejenisnya.

Hal itu terjadi karena nilai-nilai kehidupan yang mereka anut bersifat tribal primordialistik. Bagi orang Arab *jahili*—dalam bahasa Armstrong (1996: 59)—*the tribe was its sacred value*. Kelompok nyaris menjadi satu-satunya acuan kebenaran dan kesalahan. Kelompok sendiri selalu dianggap benar dan harus dibela mati-matian, sedangkan kelompok lain dicurigai, yang secara apriori cenderung dianggap salah. Keberpegangan pada pola kehidupan semacam itu membuat gesekan, dan pertentangan antara kelompok yang selalu berujung kepada saling-membunuh sebagai persoalan keseharian mereka. Nurani mereka tumpul, memeta-

---

<sup>3</sup> Untuk memahami lebih detil pemikiran Max Weber tentang relasi etika Protestan dan pertumbuhan kapitalisme di Eropa, silahkan dibaca karya monumental Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism* (1905).



morfosis menjadi nafsu *ammarah*, dan *muru'ah*, keperwiraan mereka berbias menjadi “kejantanan” semata; siapa kuat, dia yang menang. Hari-hari mereka adalah hari-hari peperangan, dari saat ke saat adalah kala yang berdarah.

Rasulullah, Saw., datang seutuhnya untuk mengembalikan suku-suku Arab ke kemanusiaan mereka yang fitri secara khusus, dan untuk mencerahkan umat manusia melalui pengembangan moralitas luhur secara umum. Keluhuran budi yang dikembangkan Nabi—seperti diungkap Al-Ghazali (1986: 117)—terkait erat dengan pengembangan kepemaafan, solidaritas sosial, serta tidak bersikap dan berperilaku *jahiliyah* dengan segala karakteristiknya yang negatif. Nilai-nilai semacam itu juga menjadi komitmen dan ajaran sentral Isa Al-Masih. Kepengasihan, kepedulian dan sejenisnya atas sesama merupakan jiwa dan ajarannya.

Perjalanan kehidupan menunjukkan bahwa nilai substantif agama mengalami pemudaran cukup akut saat ini. Beberapa kelompok sektarian mulai meninggalkan ajaran moral agama yang dilihat dari perspektif manapun sejatinya merupakan *core value* dalam agama. Agama tidak lagi dijadikan pijakan moral bagi sikap dan perilaku. Agama di satu pihak sekadar dijadikan pengentalan identitas diri dan dasar legitimasi untuk mendiskreditkan hingga membunuh kelompok lain, dan di lain pihak agama dianggap sekadar simbol yang nyaris tidak berpengaruh sama sekali dalam kehidupan.

Akibatnya, pertentangan dan kekerasan mencuat dan merebak dalam kehidupan. Nilai-nilai *jahiliyah* menguat kembali dalam kehidupan kontemporer. Primordialisme, sektarianisme hingga anarkisme menjadi bagian anutan dari umat manusia, baik dari kelompok fundamentalisme-radikal sektarianistik maupun fundamentalisme globalisasi hegemonik.

## Moralitas Agama

Melihat gejala yang berkembang ini, kehancuran kehidupan bukanlah mustahil muncul akibat ulah manusia yang tidak

beragama atau karena faktor alam, tapi justru akan lahir dari rahim brutalisme orang-orang beragama. Pada tataran ini rekonstruksi keberagamaan menjadi sangat urgen untuk ditumbuhkembangkan. Keberagamaan yang harus menjadi komitmen adalah sistem keberagamaan yang dapat membuat setiap penganut agama melekat kehidupan, memahami realitas dan tujuan kehidupan, dan pada gilirannya dapat menumbuhkan tanggung jawab untuk melestarikan kehidupan serta menjadikannya lebih baik dalam beragam dimensinya.

Dalam kerangka itu, setiap kelompok perlu mengeliminasi klaim kebenaran sepihak yang bercokol kuat pada diri mereka. Mereka perlu mengembangkan kearifan, yakni bahwa keberagamaan tidak identik—kendati berkelindan kuat—dengan agama. Keberagamaan di mana dan kapan pun pasti lahir dari proses interpretasi atas agama. Sejarah agama-agama memperlihatkan secara telanjang realitas tersebut.

Proses ini menuntut mereka untuk melakukan pencarian dan pemahaman terus menerus ajaran agama substantif melalui perujukan total dan pemaknaan seluruh ayat-ayat Tuhan, *qur'aniyah* (teks suci) dan *kauniyah* (alam semesta) secara holistik. Dengan metodologi memadai, keseriusan, ketekunan dan kerendah-hatian, proses ini diharapkan melahirkan keberagamaan otoritatif, tapi tidak otoritarianistik, yang dapat mengantarkan mereka kepada kemampuan membaca moralitas luhur ajaran agama dan mentransformasikannya dalam kehidupan konkret.

Sejalan dengan itu, ideologi-ideologi mapan dan paham-paham hegemonik lain yang begitu memesonakan kelompok-kelompok sektarian dan negara-negara tertentu, perlu disikapi dan diperlakukan sama. Mereka dan negara-negara tersebut sangat urgen untuk mengkritisi anutan mereka dan merekonstruksinya berdasarkan nilai-nilai kehidupan serta moralitas kemanusiaan universal. Dengan demikian, kehidupan diharapkan lebih menampakkan nuansa kesejukan, ketentruman dan kedamaian tinimbang keangkuhan dan keangkeran.©

# TERORISME DAN GLOBALISASI

Rentetan aksi terorisme seperti Bom Bursa Efek Jakarta (2000), serangan 11 September (11/9) di *World Trade Center* Amerika Serikat (2001), Bom Bali (2002), Bom London (2005), tragedi terorisme di Mumbai India (2008), dan beberapa aksi teror bom yang terus berlanjut hingga awal dasawarsa 2010-an merupakan peristiwa biadab. Gerakan terorisme dan/atau tindakan berbau teroristik yang memorakporandakan kehidupan di belahan bumi, yang telah terjadi beberapa kali tersebut, tampaknya masih belum berhenti dan bisa saja terjadi lagi di tempat lain, atau terjadi di tempat yang sama, selama kita belum mau mengubah pandangan, sikap, cara, dan kebijakan kita dalam menyikapi persoalan tersebut.

Bahkan sejauh ini, negara mana pun masih terkesan kuat terperangkap dalam sikap reaktif dalam mengatasi terorisme atau kekerasan biadab tersebut. Mereka cenderung bertindak membabi buta atau suka mengkambinghitamkan orang, kelompok atau komunitas lain daripada mencari solusi arif, kritis dan sistematis. Mereka agak abai terhadap akar persoalan yang sebenarnya, dan cenderung menuduh agama tertentu sebagai biang penyebab.

Padahal, disadari atau tidak, salah satu latar belakang merebaknya terorisme dan aksi biadab sangat terkait dengan tatanan dunia yang pincang. Segelintir negara-negara kaya di Utara bukan hanya menguasai kekayaan dan sumber alam negara-negara miskin,

namun juga menguasai dan mendekte kehidupan masyarakatnya. Tak cukup dengan itu, mereka sampai derajat tertentu juga bersifat hipokrit. Mereka menyatakan urgensi pengembangan nilai-nilai demokrasi, kesetaraan, pluralisme dan multikulturalisme, serta mengklaim diri sebagai pelopor. Namun pada saat yang sama, mereka pula yang menginjak-injak nilai-nilai itu.

Ancaman terorisme semakin menguat ketika globalisasi kian mengokohkan dominasi negara-negara maju di dunia Barat. Benar bahwa pendesa-buanaan tak lebih dari pertarungan yang kuat dengan yang lemah, yang selalu dimenangkan oleh yang kuat; negara-negara Barat, khususnya AS. Lebih dari itu, seperti diungkap Sindhunata, (*Basis*: 2003), globalisasi merupakan pandangan hidup yang meremehkan dari mereka yang kuat terhadap mereka yang lemah.

Alih-alih menyatukan umat manusia dalam kesetaraan, penciutan dunia justru mengarah kepada disintegrasi dan dehumanisasi. Dengan globalisasi, banyak kelompok masyarakat di dunia ketiga kian terpinggirkan dan tidak berdaya. Akibatnya, mereka frustrasi menghadapi masa depan yang buram dan tidak menentu.

Keputusasaan mereka di tengah-tengah memudarnya nilai-nilai moralitas dalam kehidupan sebagian masyarakat dan para penguasa membuat mereka terseret kepada sikap semacam pembalasan dendam. Mereka lalu meyakini, kehidupan tak lebih dari pertarungan kekuatan. Kekuatan harus dibalas sepadan. Ironisnya, kekuatan yang mereka kuasai hanyalah dengan melakukan terorisme atau menyebarkan kebiadaban. Maka dunia menjadi ajang pembantaian, baik secara simbolis yang dilakukan negara-negara “maju”, maupun secara hakiki yang dikembangkan oleh kelompok teroris dan orang atau kelompok yang tidak beradab.

Mereka melakukan aksi lebih dipicu kondisi tidak kondusif yang melahirkan pemiskinan, ketidaksetaraan dan sejenisnya, yang dari saat ke saat kian melebar. Pada umumnya simbol agama sekadar dijadikan justifikasi atau *cantolan* sesaat untuk mendukung aksi brutal mereka, dan bukan akar masalah itu sendiri.

Karena itu, persoalan yang perlu dibincang serius ke depan terletak pada pengembangan tatanan global yang mencerminkan kesetaraan dan keadilan. Pada sisi ini, dialog peradaban humanistik yang menekankan pada pembumian nilai-nilai keadaban serta pengembangan tatanan global yang dapat mewujudkan kesetaraan dan solidaritas sosial sebagai prioritas utama urgen untuk segera diagendakan. Berkelindan dengan itu, kebijakan nasional negara mana pun seutuhnya harus mencerminkan keadilan dan memperhatikan realitas persoalan masyarakat.

Tentu saja dialog antar-agama bukan berarti tidak penting. Ke depan dialog ini hendaknya diarahkan kepada upaya pembumian nilai-nilai moralitas universal di ranah publik, sehingga nantinya nilai-nilai itu menjadi milik bersama. Dialog antaragama ini seutuhnya perlu menjadi bagian intrinsik bagi pengembangan kebijakan menuju tatanan global yang bekeadilan.

Modal dasar pencapaian ke sana terletak pada kesiapan kita—terutama negara-negara maju—untuk membuang keserakahan dan keangkuhan yang selama ini masih membelenggu sikap dan perilaku sebagian besar kita. Dalam bingkai ini pula negara maju—sebut saja Amerika Serikat—harus siap berbagi dengan sebagian besar negara-negara miskin atau berkembang dan masyarakat dunia yang berada di akar rumput, yang saat ini benar-benar terpinggirkan dari berbagai aspeknya, pendidikan, ekonomi, dan politik.

Pengabaian terhadap keterbelakangan mereka akan menjadikan demokratisasi, perlawanan terhadap terorisme, atau apa pun namanya sebagai gerakan yang kurang—boleh jadi malah tidak pernah—bernilai signifikan bagi kehidupan bangsa dan umat manusia. Bahkan tidak mustahil hal itu menjadi bumerang yang menghancurkan proses demokratisasi dari dalam dan akan memicu terorisme-terorisme yang lain.©





## TERORISME SEBAGAI KRITIK DIRI

Setiap terjadi aksi terorisme, kutukan terhadap tindakan itu pasti bermunculan dari mana-mana. Namun tidak lama kemudian, aksi serupa sering berulang kembali. Demikian pula, perang terhadap kejahatan kemanusiaan itu telah dinyatakan oleh berbagai kelompok dan lembaga di seluruh dunia, tapi kehidupan dari saat ke saat terus dibayang-bayangi oleh kekerasan teroristik dan semacamnya.

Sebagai sebuah kebiadaban, kita tentu memiliki kewajiban moral untuk mengutuk perbuatan anarkis yang bertentangan dengan nilai-nilai luhur kemanusiaan universal dan ajaran agama substansial itu. Namun kutukan saja tentu tidak cukup. Bahkan genderang perang pun—untuk melawan terorisme—juga tidak memadai.

Dalam konteks ini, tampaknya refleksi diri lebih diperlukan daripada tindakan-tindakan reaktif. Artinya, aksi terorisme yang terjadi berulang-ulang di berbagai tempat, wilayah dan negara itu perlu dijadikan kritik diri terhadap cara penyelesaian terorisme secara khusus, dan paradigma atau tatanan kehidupan yang kita anut secara umum. Konkretnya, kita dituntut untuk menyikapi aksi kejahatan kemanusiaan ini secara holistik dengan pola pandang yang lebih adil dan objektif.

## Menyudutkan Fundamentalisme Agama

Pandangan dominan yang berkembang dewasa ini sering menyudutkan kaum fundamentalisme sebagai pelaku aksi teror dan kejahatan lain sejenis. Hal ini pada gilirannya mengantarkan kita kepada sikap yang cenderung apriori dengan melakukan simplifikasi persoalan, bahwa pelaku di balik itu pasti kaum fundamentalis agama tertentu.

Pandangan demikian memang tidak seluruhnya salah, tapi juga tidak seluruhnya benar. Secara kasuistik memang harus diakui, banyak pelaku yang melakukan tindak kekerasan itu dimotivasi semacam “semangat keagamaan”. Hal itu terjadi bersamaan dengan penciptaan agama sebagai ideologi yang dikembangkan untuk melawan kelompok lain yang dianggap memiliki ideologi yang bertentangan dengan ideologi yang dianutnya.

Dalam dunia modern, pengembangan agama sebagai ideologi muncul bersamaan dengan dampak-dampak negatif yang dibawa kultur modernitas. Armstrong melalui *The Battle for God: Fundamentalism in Judaism, Christianity and Islam* (2000) menjelaskan bahwa selain memberikan kemudahan, memperluas cakrawala dan “memberdayakan” umat manusia, kultur modern juga sering menekan harga diri umat manusia. Pada saat yang sama, pandangan manusia yang serba rasional yang menjadikan diri mereka sebagai tolak ukur segalanya dan telah membebaskan mereka dari ketergantungan kepada Tuhan mengantarkan mereka ke dalam kerentanan moral, serta kelemahan martabat diri mereka. Dalam kondisi seperti itu, akal (modernitas) terkadang—bahkan sering—menjadi demonik dan melakukan kejahatan sebesar atau bahkan lebih besar dari kejahatan yang dilakukan kaum fundamentalis. Keangkuhan sebagian negara Barat dan sepak terjang mereka yang sering melanggar hak-hak asasi manusia di dunia Kedua dan Ketiga, tanpa sedikit pun merasa bersalah, merupakan salah satu bukti konkret dari kejahatan para pembela kultur modernitas itu.

Menyikapi hal itu, kelompok-kelompok dari berbagai macam agama—Yahudi, Kristiani, dan Islam—yang merasa terancam dengan realitas kemodernan yang mengitari mereka terjebak ke dalam sikap keberagamaan parsial dan mengukuhkan diri sebagai kaum fundamentalis yang ekstrem. Sama dengan kaum modernis yang hanya berpegang kepada rasionalitas semata, kaum fundamentalis ini meletakkan teologi yang mereka anut di atas landasan-landasan rasio sehingga iman menjadi sepenuhnya rasional yang tercerabut dari akar-akar moralitasnya yang perennial. Akibatnya moralitas agama yang sangat menekankan kepada rahmat, kasih sayang, solidaritas sosial dan sejenisnya mengalami pemudaran, berganti menjadi eksklusivisme yang menekankan klaim kebenaran sepihak, serta menegasikan kebenaran kelompok lain, atau menganggap sesat kelompok yang berbeda dengan kelompok sendiri. Untuk mengembangkan kebenaran itu dan melawan kesesatan, mereka tidak jarang menggunakan cara-cara yang sarat dengan kekerasan, termasuk tindakan teror.

Gerakan ekstremisme ini senyatanya nyaris terdapat pada semua agama yang saat ini hidup di dunia modern. Sebagai secuil contoh, dalam agama Yahudi terdapat kelompok Ortodoks yang dipimpin Gordon yang menekankan perlawanan terhadap modernitas. Untuk itu, kelompok ini harus “bekerja keras” dalam kehidupan dunia, di mana tempatnya hanyalah Palestina. Daerah itu dalam anggapan mereka hanya milik kaum Yahudi, dan kaum atau komunitas lain tidak boleh menduduki tempat itu. Dalam dunia Kristiani, hal seperti itu dapat dilihat dari *khotbah* Dwight Moody dari kelompok konservatif yang menyatakan bahwa Kristus akan datang dengan pakaian berlumuran darah dan akan menumpahkan darah umat manusia. Sejarah Islam juga mengenal adanya kelompok-kelompok radikal semacam itu.

## Terorisme sebagai Peringatan

Apa yang disampaikan Thornton—seperti diangkat Azra dalam *Pergolakan Politik Islam* (1996)—mengenai macam-macam

terorisme sangat relevan untuk diangkat kembali. Ia membagi terorisme ke dalam dua kategori; *pertama, inforcement terror* yang dilakukan penguasa atau negara untuk menindas ancaman terhadap kekuasaan mereka, dan atau melakukan hegemoni kekuasaan; *kedua, agitatorial terror* yang dimunculkan kelompok tertentu dengan tujuan mengganggu suatu tatanan politik yang ada, dan atau menguasai tatanan tersebut. Meskipun pelakunya berbeda, dan polanya tidak sama, kedua bentuk teror tersebut—terorisme resmi dan tidak resmi itu—memiliki dampak yang nyaris serupa, terjadinya ancaman ketakutan dalam kehidupan masyarakat luas dan jatuhnya korban dalam beragam bentuknya.

Berdasarkan tipologi teror itu, ada kecenderungan di kalangan masyarakat, lembaga, atau negara untuk mereduksi pemahaman aksi terorisme hanya dalam bentuknya yang bersifat *agitatorial terror*, dan melupakan model terorisme yang lain. Padahal jika kita mau jujur, banyak penguasa di dunia yang melakukan tindak kekerasan terhadap rakyatnya yang dilihat dari sudut mana pun sejatinya merupakan aksi terorisme. Demikian pula ada beberapa negara Barat yang kebijakan politik luar negerinya sering menistakan dan membuat derita masyarakat-masyarakat lain yang sepenuhnya berada dalam bingkai tindakan teroristik. Model-model terorisme ini sering terlewati dari pengamatan kita, atau bahkan sebagian kita menganggapnya sebagai sesuatu yang legal.

Merebaknya terorisme yang dilakukan kelompok tertentu di masyarakat seharusnya dijadikan kritik diri, atau—meminjam ungkapan Arsmtrong (2000)—sebagai peringatan terhadap pola pandang kita yang tidak adil dalam menyikapi terorisme. Jika kita ingin menghentikan aksi semacam itu, kita seharusnya mengutuk bukan kepada pelaku terorisme tidak resmi, tapi juga kepada penguasa dan negara yang melakukan tindakan serupa. Kita perlu memahami bahwa salah satu pemicu munculnya terorisme yang tidak resmi—sampai batas tertentu—diakibatkan oleh kebijakan penguasa dan negara yang masih jauh dari rasa keadilan yang hakiki.

Terkait dengan itu, penghentian terorisme meniscayakan kepada pihak-pihak yang berkompeten untuk merekonstruksi tatanan global dan nasional yang lebih mencerminkan keadilan bagi semua. Dari sini perlu dikembangkan suatu dialog yang lebih terbuka antarsesama umat manusia, dan antara rakyat dan penguasa, serta antara satu negara dan negara lain yang diletakkan di atas kesetaraan dan keadilan. Lebih dari itu, agama sudah saatnya dilepaskan dari nuansa politisasi dan dikembalikan kepada visinya yang transformatif sebagai nilai-nilai moral yang harus dijadikan dasar dalam penciptaan kehidupan yang penuh kedamaian dan kesejahteraan bagi seluruh umat manusia.©



## TERORISME BUKAN JIHAD

Pada saat jenazah Amrozi dikuburkan, beredar pesan pendek (*Short Message Service/SMS*) yang berisi “heli yang membawa mayat Amrozi cs diikuti burung bertuliskan lafaz “Allah” dan kuburan mereka harum kendati tidak ditaburi bunga”. Terlepas apakah kabar itu benar atau tidak, SMS tersebut ingin menegaskan bahwa Amrozi cs., adalah seorang *mujahid*, bukan teroris. Pandangan semacam itu diperkuat dengan penyambutan kedatangan jenazah Amrozi dan Mukhlis di desa kelahirannya di Lamongan tanggal 10 November 2008 yang dielu-elukan sebagai mujahid oleh sebagian masyarakat atau kelompok Muslim. Dalam ungkapan lain, mereka menganggap tindakan Amrozi cs., meluluhlantakkan daerah Legian Bali dan membunuh ratusan penduduk sipil—termasuk turis asing—pada 12 Oktober 2002 adalah benar.

Keterjebakan masyarakat ke dalam pandangan itu memperlihatkan adanya sebagian masyarakat yang belum memahami konsep *jihad* secara utuh. Mereka terperangkap ke dalam keberagamaan naif yang menyikapi ajaran agama secara parsial dan distorsif. Pandangan seperti itu niscaya untuk dibincang lebih jauh dalam kerangka konsep jihad sebagaimana dalam al-Qur’an dan *Sunnah Rasul*, serta pandangan *ulama* sepanjang kesejarahan umat Islam. Perbincangan ini diharapkan dapat mengantarkan kita untuk tidak terlalu gegabah dalam melihat persoalan, dan meng-



gunakan simbol-simbol agama, apalagi untuk hal-hal yang justru akan menohok Islam, dan merugikan umatnya dan seluruh manusia .

## Hakikat *jihad*

Sejak awal hingga saat ini, Islam menegaskan bahwa jihad bukan sinonim kata *qital* dan *harb* (perang/perlawanan fisik). Dalam al-Qur'an *qital* selalu merujuk kepada pertahanan diri dan perlawanan fisik dan baru muncul pada periode Madinah, sedangkan *jihad* memiliki nuansa kekayaan makna sebagai ajaran agama sejak periode Makah. Hal ini dapat dilacak, di antaranya, dari ayat 25 surat al-Furqan yang menyuruh umat Islam berjihad terhadap kaum *musyrik* Makah dengan menggunakan al-Qur'an. Karena ayat ini turun di Makah, jihad yang dimaksudkan di sini jelas bukan perlawanan fisik, tapi argumentasi dan sejenisnya.

Kekayaan makna jihad juga disebutkan, di antaranya, dalam *Musnad* Imam Ahmad yang menyatakan, orang yang disebut mujahid adalah orang yang berjihad melawan hawa nafsunya untuk menaati ajaran Allah, dan dalam Sunan Imam Nasa'i yang menegaskan, jihad orang dewasa maupun yang belum, laki-laki atau perempuan, dan yang kuat maupun lemah adalah melakukan haji dan umrah. Makna ini jelas berbeda dengan *qital* yang baru diizinkan ketika umat Islam hijrah ke Madinah. Tujuan jihad model ini semata-mata untuk pertahanan diri, serta mutlak harus dibingkai etika luhur.

Makna jihad yang sangat luas itu yang ditegaskan Hossein Nasr (2005). Dalam pandangannya, segala upaya keras yang berpijak pada moralitas luhur, termasuk solat, puasa, haji, pengentasan masyarakat dari kemiskinan dan sebagainya adalah jihad. Dalam perspektif itu, Khaled Abou El Fadl (2005:21) meletakkan jihad sebagai *powerful symbol* bagi ketekunan, kerja keras dan keberhasilan. Sampai derajat tertentu, jihad memiliki keserupaan dengan etika Protestanisme. Melalui jihad ini, umat Islam dalam

sejarahnya merajut peradaban dan menggapai puncak prestasi dalam ilmu humaniora, keagamaan dan sains.

Kalau pun *jihad* pada masa-masa awal sering berkonotasi *qital*, hal ini tidak terlepas dari kondisi dunia masa itu. Arab, Byzantium, Parsi dan lainnya saat itu dalam *state of war*. Realitas ini menjadikan Rasulullah, Saw., dan umat Islam setelah hijrah ke Madinah diizinkan untuk melakukan perlawanan terhadap kaum politeis/*musyrikun*. Namun *qital-jihadi* (jihad perlawanan fisik) diizinkan sebatas untuk pertahanan dan pembelaan, serta pembebasan diri dari belenggu penindasan. Lebih dari itu, pengaitan perlawanan dengan jihad menunjukkan, perlawanan itu harus tetap berpijak pada keluhuran etika-moral, dan merupakan cara terakhir manakala upaya lain sudah tertutup sama sekali.

Di tangan para *fuqaha* (ahli hukum Islam)—baik Sunni maupun Syiah—persyaratan *qital-jihadi* dirumuskan dengan sangat ketat. Berpijak pada al-Qur'an dan *Sunnah Rasul*, mereka menegaskan, perlawanan fisik yang dilakukan umat Islam sama sekali tidak boleh diarahkan kepada penduduk sipil dan lingkungan hidup. Apalagi sasarannya para turis, yang menurut al-Qardhawi, bukan hanya tidak boleh diserang, tapi juga jangan sampai diganggu. Selain itu, hanya para pemimpin yang berhak untuk menyatakan pemberlakuan dan penegakan *jihad-qitali*. Dalam konteks Sunni, pemimpin yang dimaksud adalah kepala negara, sedangkan dalam perspektif Shi'ah adalah imam.

Memperjelas hal itu, al-Jabiri (2003) menegaskan bahwa ayat-ayat pedang (*qital*)—yang sering disalahgunakan kelompok Muslim tertentu untuk melakukan terorisme—adalah sangat kontekstual, terkait dengan kondisi umat Islam saat itu. Bahkan al-Faqih Abu Bakr ibnu Arabi—sebagaimana dikutip al-Jabiri—menyatakan, makna kaum kafir dalam ayat-ayat yang berhubungan dengan perang adalah kaum *kafir* Makah. Dengan demikian, kaum kafir saat ini, apalagi non-muslim yang lain, tidak bisa serta merta disikapi sama seperti kaum *kafir* Makah.

Jika hal itu ditarik ke konteks kekinian, saat dunia tidak lagi berada dalam *state war*, dan konflik antar dua negara atau lebih harus melalui badan internasional, pada satu pihak *qital-jihadi* niscaya untuk lebih diperketat dari aspek syarat, proses dan lain sebagainya. Pada pihak lain, jihad dalam maknanya yang komprehensif, humanistik, dan bermoral perlu disebarluaskan.

## Bertentangan dengan *Jihad*

Pelacakan makna *jihad* mengantarkan kepada kesimpulan, serangan yang dilakukan Amrozi cs. sama sekali tidak ada kaitannya, bahkan bertentangan dengan jihad. Dilihat dari proses dan sasaran yang mereka lakukan, mereka bukan hanya tidak sebagai mujahid, tapi juga mereka berada dalam posisi yang bersebarangan diametral dengan nilai-nilai jihad.

Melihat keterperangkapan sebagian masyarakat ke dalam pemaknaan *jihad* parsial dan distorsif, umat Islam Indonesia mutlak meletakkan konsep tersebut sesuai dengan substansi ajaran Islam. Seiring itu, pembumian jihad melalui kerja-kerja kemanusiaan, dari pemberantasan korupsi hingga kemiskinan dan kebodohan (pembodohan) niscaya untuk dijadikan praksis jihad umat Islam dari saat ke saat. Dalam tataran itu pula, umat Islam dituntut keras untuk membangun peradaban menuju kesejahteraan umat Islam dan umat manusia secara keseluruhan.

Melalui upaya serius dan berkelanjutan itu, (yang sangat mendesak untuk segera dilakukan), keberadaan Islam sebagai agama kedamaian dan *rahmatan lil alamin* bukan lagi sekadar wacana, tapi akan membumi kokoh dalam kehidupan. Untuk itu, ketulusan, kejujuran, dan komitmen bersama antara umat Islam dan negara-negara Barat untuk pencapaian hal tersebut merupakan keniscayaan dan modal awal yang sama sekali tidak bisa abaikan.©

# HEGEMONI NALAR KEKERASAN

Meski era reformasi sudah berjalan lebih dari satu dekade, tindakan anarkisme pada level kehidupan sosial-politik masih kerap terjadi. Berbagai tindakan kekerasan berupa pembakaran dan pengrusakan fasilitas umum, serta *adu jotos* antarmassa pendukung partai politik dan calon pemimpin pemerintahan lokal di Indonesia masih kerap didapati.

Pada medio 2013 lalu misalnya, dua hari menjelang pelantikan Bupati dan Wakil Bupati Lombok Timur periode 2013-2018, mencuat aksi massa antarpendukung kandidat *incumbent* yang kalah dan pendukung kandidat yang menang, yang berujung ricuh berupa pengrusakan mobil dan rumah (Antara 2013: online). Hal serupa juga terjadi pada Pemilu Kepala Daerah (Pemilkada) Kabupaten Kotawaringin Barat (Kobar), Kalimantan Tengah. Dua hari menjelang pelantikan Bupati Kobar terjadi tindakan anarkis berupa pembakaran rumah dinas Bupati Kobar yang berada di Jalan Antasari (JPPN 2011: online). Demikian halnya dengan pelantikan anggota Dewan Perwakilan Rakyat Daerah (DPRD) di tingkat provinsi di berbagai daerah—Surabaya, Banten dan Yogyakarta—pada Selasa 31 Agustus 2004 yang juga diwarnai dengan aksi kekerasan (*Kompas*, 1 Sept 2004).

Kejadian itu merepresentasikan realitas kondisi sosial-politik negeri ini yang dari saat ke saat terus diwarnai atau bahkan dilekati

kekerasan. Dalam ungkapan lain, aksi kekerasan ini merupakan puncak sebuah gunung es dari beragam kekerasan yang menyelimuti nyaris seluruh kehidupan bangsa; kehidupan politik, pendidikan dan sebagainya.

Dalam dunia politik, kekerasan tampaknya begitu kental mewarnai lembaga perpolitikan yang dapat dilacak dari kebijakannya yang sering mendiskreditkan orang, atau kelompok tertentu. Elit politik yang melakukan aksi kekerasan dan pemaksaan dalam bentuk perilaku terselubung—melalui beragam cara—terhadap masyarakat dengan tujuan agar mereka mendukung kepentingan para politisi itu dan kelompoknya. Konkretnya, pemasungan hak-hak politik, terutama dalam bentuk yang *subtle* dan tidak kasat mata berlangsung terus sampai saat ini.

Dunia pendidikan tampaknya setali tiga uang dengan dunia politik. Pendidikan yang seharusnya membawa misi membebaskan masyarakat dari jeratan kekerasan justru ikut “berselingkuh” dalam kejahatan ini. Kebijakan-kebijakan yang dikeluarkan sering meminggirkan dan menistakan masyarakat, terutama yang tingkat akar rumput. Realitas menunjukkan, pendidikan hanya bisa diakses oleh sebagian kecil dari masyarakat. Secara substansial, kehidupan yang lain—ekonomi, budaya, dan sebagainya—masih berada dalam tataran itu. Ia berkubang dalam atau menjadi sumber kekerasan.

\*\*\*

Pengamatan secara kritis akan mengantarkan kita kepada suatu kesimpulan, kekerasan senyatanya telah menjadi nalar yang menghegemoni sikap dan perilaku (sebagian besar) kita. Ini berbeda dengan zaman awal sejarah umat manusia, dimana kekerasan lebih bersifat naluri kebinatangan, sebagai bentuk pertahanan diri yang muncul tanpa proses berpikir panjang. Lebih dari itu, kekerasan pada waktu itu—sebagaimana diungkap Erich Fromm (2000)—lebih dianggap sebagai penyimpangan individual dari norma-norma yang berlaku dalam masyarakat, yang hanya sedikit berpeluang untuk mempengaruhi seluruh anggota masyarakat.

Namun saat ini kondisinya jauh berbeda. Kekerasan telah menjadi nalar sistematis yang bersaing atau bergandengan-tangan dengan nalar-nalar yang lain. Dewasa ini manusia, secara individual atau kelompok, melakukan kekerasan melalui suatu pemikiran sistematis yang diolah sedemikian rupa sehingga produk kekerasan yang dihasilkan menampakkan kecanggihan dalam bentuk dan strukturnya.

Sebagai sebuah nalar, kekerasan lalu dijadikan rujukan dalam menyelesaikan persoalan serta sebagai alat untuk pencapaian tujuan dan kepentingan. Ia tidak lagi sekadar bersifat telanjang yang dapat dilihat dengan mudah, tapi telah menggurita, dan melekat sebagai budaya manusia, dan berkembang menjadi struktur melembaga yang tidak semuanya dapat dilihat dengan mata telanjang, serta dengan dampak yang tidak mudah ditelusuri. Pada tataran itu pula, kekerasan seakan-akan menjadi suatu tindakan yang nyaris legal yang dilegitimasi oleh budaya dan struktur. Karena itu, para pelakunya berbuat kekerasan tanpa perasaan bersalah dan malu. Bahkan sebaliknya, mereka mengajukan sejumlah argumen yang dapat membenarkan kekerasan yang mereka lakukan. Melalui argumen itu, kekerasan diposisikan sebagai bukan tindak-kekerasan atau disikapi sebagai kekerasan yang memang dibenarkan.

Akibat berkembangnya nalar yang demikian, kekerasan hadir di mana-mana pada setiap ruang kehidupan kita. Kehidupan politik menjadi salah satu ranah utama tempat berkembangnya kekerasan. Pandangan hobbesian dengan *Homo Homini Lupus*-nya bersemayam kokoh di benak tokoh-tokoh politik. Melalui kepenganutan terhadap pola pandangan ini, elit politik menyikapi kontrak sosial bukan perjanjian antara penguasa dan rakyatnya, tapi antarsesama rakyat untuk mengangkat dan menyerahkan kekuasaan kepada penguasa dan jejaringannya. Dengan kekuasaan itu, penguasa terlepas dari kritik, dan segala kebijakannya bebas dari debat publik (Schmandt: 2002). Kontrak sosial model ini pada

gilirannya akan melahirkan kekuasaan dispotik dan otoritarianistik yang bersekat tipis dengan kekerasan.

Kehidupan sosial juga tidak luput dari hegemoni nalar kekerasan. Kebebasan berekpresi yang diraih masyarakat sejak runtuhnya rezim Orde Baru berbaur dengan kedongkolan menggunung akibat kepengapan hidup yang dialami mereka selama hampir setengah abad. Percampuran ini kemudian melahirkan kebebasan yang kebablasan yang dirupakan dalam bentuk kekerasan massal dan tindakan anarkis lainnya.

Dalam hal itu, masyarakat memiliki nalar-logikanya sendiri, dari argumen yang sederhana sampai yang canggih. Bagi mereka, beragam bentuk kekerasan yang dilakukan penguasa yang sejatinya terus berlangsung hingga kini tidak ada jalan lain untuk menghadapinya selain melalui kekerasan pula. Selain itu, persoalan ketidakadilan ekonomi, pendidikan, hukum, dan sejenisnya yang terus melilit mereka dari saat ke saat yang tidak pernah tuntas penyelesaiannya mengantarkan masyarakat untuk “menghadapi” sendiri persoalan mereka. Akibat keterbatasan masyarakat dalam berbagai aspeknya, mereka cenderung menyelesaikannya melalui cara-cara yang sangat potensial untuk terjadinya kekerasan. Sebuah nalar kekerasan terbentuk dengan kokoh dalam kehidupan mereka; kekerasan harus dilawan dengan kekerasan.

Dengan demikian, selain memproduksi sikap, perilaku, budaya, dan struktur kekerasan, nalar kekerasan juga akan melanggengkan kekerasan dalam kehidupan masyarakat. Kekerasan akhirnya menjadi sebuah lingkaran setan yang sulit dicari ujung pangkalnya.

\*\*\*

Berdasarkan paparan itu, kekerasan yang marak dalam kehidupan masyarakat saat ini merupakan fenomena yang sangat kompleks. Kehadirannya ditopang oleh semacam nalar yang memproduksi serta menjadi bagian dari budaya yang dianut masyarakat, dan struktur yang dikembangkan penguasa maupun masyarakat.

Melihat kenyataan itu, maka untuk memutus rantai kekerasan yang terus menggejala, kita perlu mendekonstruksi nalar tersebut, serta pada saat yang sama mengembangkan nalar nir-kekerasan. Pencapaian ke arah itu meniscayakan adanya pembongkaran terhadap segala jenis kekerasan (fisik, kultural, dan struktural), serta melacakinya di setiap ruang kehidupan kita. Melalui dekonstruksi itu, akar-akar kekerasan diupayakan ditelusuri dan dijelaskan secara memadai. Dengan pola itu pula, kita bisa menyikapi setiap kekerasan—apa pun bentuknya dan siapa pun pelakunya—sebagai kejahatan yang dilihat dari sudut mana pun tetap bertentangan dengan kebenaran dan nilai-nilai luhur yang lain.

Setelah hal itu dilakukan, rekonstruksi nalar lain yang mampu mengantisipasi dan dapat mencegah terjadinya kekerasan diangkat dan didiskusikan secara intensif dan penuh dialogis. Hal ini dilakukan dalam rangka menemukan suatu pijakan kokoh yang dapat diyakini oleh setiap orang, kelompok, dan lembaga bahwa penyelesaian kekerasan bukan pekerjaan *dengkul* dan kekuatan otot, apalagi senjata. Penghentian kekerasan memerlukan sebuah konsep pemikiran yang matang yang didasarkan seutuhnya pada nilai-nilai kedamaian. Dari titik ini segala sikap dan perilaku dikembangkan.©





**BAGIAN II**  
**ISLAM DALAM HIMPITAN**  
**FUNDAMENTALISME GLOBAL DAN**  
**RADIKALISME SEKTARIAN**



## BUSH & BOLA SALJU FUNDAMENTALISME

Tiba-tiba buku James Jee Kapten Angkatan Laut AS yang ditugaskan sebagai *chaplain* bagi tahanan di Guantanamo dengan judul *For God and Country* laku keras di pasaran. Dalam buku ini, Jee menceritakan stigmatisasi Pemerintah AS saat dipimpin oleh Bush terhadap dirinya yang Muslim. Hanya karena kebetulan sebagai orang Amerika yang Muslim, Jee mendapat perlakuan yang jauh dari nilai-nilai keadilan. Ia secara sistematis dimasukkan ke dalam perangkap agar bisa ditahan. Jee dengan beragam cara dicurigai dan dituduh sebagai mata-mata dalam lingkungan dinas. Selama hampir setahun, Jee dan keluarganya didera penderitaan fisik dan psikologis. Anehnya ketika ia berhasil membebaskan diri dari segala tuduhan, pihak militer dan pemerintah tidak mau mengakui kesalahan mereka (Jee, *For God and Country*, 2006).

Kasus yang menimpa Lee dan kasus lain yang serupa—seperti penyerangan uniteral AS ke Afghanistan dan Irak—memperlihatkan kuatnya pemerintah Bush yang muka dua; satu berwajah demokratis, dan yang lain otoritarianistik. Namun dalam perjalanan yang dilalui, wajah kedua yang tampak terangkat dalam realitas kehidupan. Sedangkan demokrasi yang digembar-gemborkan Bush lebih banyak berbentuk retorika yang belum dilabuhkan secara utuh dan substantif dalam seluruh kebijakannya.

## Fundamentalisme Bush

Melihat sepak terjang Bush, pemerintah AS—sampai derajat tertentu—sejatinya merupakan bapak yang ikut menanamkan benih fundamentalisme ke dalam rahim kehidupan. Sebagai misal, pemerintah AS tampak kuat memaknai globalisasi secara literalis sebagai pendesabuanaan dengan AS sebagai pemimpin tunggalnya. Melalui globalisasi yang dibiaskan sebagai alat kepentingan, AS menyebarkan dan menancapkan hegemoni ke seluruh dunia, terutama Timur yang terbelakang (Selatan yang miskin) yang mayoritas berpenduduk Muslim.

Dengan dua muka yang dimiliki, rezim Bush memunculkan diri sebagai penafsir tunggal atas terma globalisasi, nilai-nilai kemanusiaan, bahkan atas kehidupan. Sebagaimana sesuka hati memaknai globalisasi, ia juga memaknai terorisme dengan kriteria dan batasan sendiri yang diletakkan dalam bingkai dan untuk mendukung proyek globalisasi sepihaknya. Klaim kebenaran sepihak lalu ditebarkan di mana-mana. Segala sesuatu yang dikatakannya pasti benar, dan segala apa yang dilakukannya dianggap tidak mungkin salah.

Pada saat yang sama, Bush menebarkan tekanan dan ancaman kepada setiap negara, kelompok dan sebagainya yang tidak mengakui Bush sebagai “imam” mereka. Sebagai pembenaran, Bush terbiasa menuduh mereka sebagai teroris. Di sini Bush sejatinya telah mentahbis diri sebagai bapak fundamentalis-globalisasi dalam arti sebenarnya.

Disadari atau tidak, tuduhan terus-menerus (apalagi tidak beralasan), tekanan tanpa henti, serta kekerasan sang adikuasa terhadap negara dan kelompok tertentu itu membuat mereka reaktif; dari bersikap resisten, panik, hingga putus asa. Umumnya, kelompok yang selama ini banyak menjadi korban stigmatisasi AS adalah umat Islam.

Dalam kondisi semacam itu, bola salju fundamentalisme menggelinding kuat ke berbagai negara-negara Muslim. Akibat

stigmatisasi dan deskreditasi, sebagian umat Islam yang berpotensi fundamentalis memilih pola keberagamaan ini sebagai dasar perlawanan, dan kelompok yang memang sejak awal fundamentalis kian memperkokoh ideologi fundamentalistik mereka. Mereka “terpanggil” untruk masuk ke dalam pola keberagamaan ini, karena ia menjanjikan segala-segalanya, dari simbol agama sebagai pemersatu hingga kemenangan eskatologis yang mereka tunggu-tunggu. Genderang perang pun ditabuh. Kekerasan merebak di mana-mana. Tidak diketahui lagi, siapa yang melakukan kekerasan dan siapa yang menjadi korban. Namun, umat Islam secara keseluruhan menjadi korban yang paling parah dan mendapat sorotan penuh kecurigaan.

Menyikapi hal itu, di atas permukaan, kebijakan AS—lambat laun—menampakkan perubahan. Bush mendekati kelompok-kelompok Islam, seperti Muslim Indonesia yang moderat. Namun pendekatannya tampak kuat bernuansa kekuasaan dan keangkuhan. Mereka didekati, bukan untuk mengetahui hakikat Islam dan membincang agenda strategis ke depan untuk mengembangkan kerjasama di atas kesetaraan, tapi mereka “digurui” agar belajar demokrasi. Namun di saat yang sama, Bush tetap membiarkan citra buruk Islam yang mengental kuat di (sebagian ) masyarakat AS; serta juga tetap mengedepankan perang dengan kekerasan terhadap terorisme kendati terma ini kian tidak jelas dan membuih ke mana-mana. Lagi-lagi Bush menyemai benih fundamentalisme ke dalam rahim umat beragama yang berpotensi besar tumbuh-kembang sebagai gerakan terorisme.

## **Pengembangan Kesalingpemahaman**

Perlawanan, apalagi dengan penggunaan kekerasan, dipastikan tidak akan mematikan benih terorisme, tapi justru akan menyuburkannya. Penghentian terorisme dengan segala turunannya menuntut dihentikannya kekerasan, dan pada saat yang sama perlunya pengembangan kesetaraan di antara umat manusia yang didasarkan pada komunikasi kritis sebagaimana ditawarkan

Habermas. Dalam kerangka itu—sebagaimana dikutip Sindhunata (*Basis*, 11-12 2004) umat manusia, khususnya pemerintahan Bush, menjadi niscaya untuk mengembangkan kebenaran, keadilan, ketulusan, dan kesungguhan dalam menjalin relasi.

Pola ini meniscayakan Bush dan jejaringannya untuk lebih mengembangkan kebijakan ke dalam yang berorientasi kepada pengembangan pemahaman masyarakat AS tentang Islam dan umatnya, terutama mengenai fundamentalisme Islam. Mereka perlu memahami bahwa fundamentalisme Muslim, terutama yang radikal senyatanya hanya bagian kecil dibanding mayoritas Muslim moderat, dan sama sekali tidak dapat diidentikkan dengan Islam dan umatnya secara keseluruhan. Dalam bingkai ini pula, Bush mutlak harus meninggalkan kebijakan *double-standards* yang dianutnya. Demokrasi harus dimaknai demokrasi yang berintikan kesetaraan, keadilan, dan kedamaian, dari dan untuk siapa saja, serta perlu dilabuhkan dalam praksis konkret.

Pada saat yang sama, umat Islam perlu meniggalkan beban-beban sejarah mereka dan tidak terpaku ke masa lampau semata. Mereka dituntut untuk mengembangkan Islam secara *kaffah* yang nyaris seutuhnya bersifat moral luhur yang berdiri secara diametral dengan keangkuhan, kekerasan dan sejenisnya. Dalam konteks itu, bulan Ramadhan ini, misalnya, perlu dijadikan momen untuk meraih masa depan yang lebih baik bagi seluruh umat manusia. Dari sini kehidupan yang lebih damai diharapkan tercipta dan menyebar ke seantero dunia.©

# **KARUT MARUT POLITIK: TANTANGAN PENGEMBANGAN TEOLOGI POLITIK SUBSTANTIVISTIK**

Perubahan politik yang dialami bangsa Indonesia sejak era reformasi menampilkan wajah yang ambivalen. Pada satu pihak, kebebasan yang mengiringi kedatangan masa yang penuh “harapan” itu memunculkan suatu kegairahan politik yang begitu besar bagi berbagai kalangan dan elemen bangsa. Partai-partai politik bermunculan dengan asas dan sifatnya yang sangat beragam. Sejalan dengan itu, diskursus politik pun marak berkembang menjadi santapan baru bagi masyarakat luas. Geliat politik itu membersitkan kilasan nuansa demokrasi yang dimuati suatu harapan besar akan terjadinya perbaikan signifikan dalam kehidupan politik, yang pada gilirannya dapat berdampak konkret bagi aspek-aspek kehidupan yang lain.

Namun di lain pihak, setelah lima tahun lebih masa itu hadir di hadapan bangsa, fenomena yang berkembang justru terkesan kuat menuju ke arah yang lain. Kendati bukan merupakan suatu pembalikan, arah politik yang menguat saat ini berada pada posisi yang kurang menguntungkan untuk pencapaian tujuan yang diinginkan bangsa. Politik yang melaju—sampai batas tertentu—telah terperangkap dalam sejumlah persoalan yang cukup serius. Menguatnya politik kekuasaan, yang berjalan searah dengan memudarnya etika-moral dalam berpolitik merupakan salah satu persoalan yang sedang menghadang dunia politik Indonesia dalam kekinian.



Persoalan-persoalan semacam itu mengantarkan bangsa kepada kondisi yang sulit untuk mewujudkan kehidupan yang dicita-citakan; membuminya keadilan, kedamaian, kesejahteraan, dan yang sejenisnya. Sebuah kenaifan telah terjadi pada bangsa ini. Reformasi sejauh yang mereka jalani tak lebih dari sekadar menggantung asap demokrasi. Tidak berlebihan jika sejumlah tokoh menyatakan, reformasi hanya berjalan di tempat.

Ironisnya, religiusitas yang sering diklaim sebagai salah satu karakter bangsa belum menampakkan sumbangan signifikan dalam menyikapi persoalan tersebut. Tempat-tempat ibadah yang selalu penuh setiap ada acara ritual keagamaan tidak sebanding atau bahkan bertentangan dengan degradasi moral yang sedang menggejala kuat di ruang publik.

## **Karut Marut Politik**

Melihat fenomena yang berkembang, tidak berlebihan jika dikatakan bahwa proses demokratisasi yang sedang berlangsung masih menyentuh lapisan tipis kehidupan. Denyut reformasi lebih menampakkan diri dalam bentuk formalitas yang tidak (belum) menyerap ke dalam relung-relung kehidupan publik yang faktual. Kehidupan politik yang sedang berkembang masih sarat dengan nuansa yang tidak searah, bahkan dalam derajat tertentu bertentangan, dengan nilai-nilai demokrasi, atau lebih tepatnya bersebarangan dengan nilai-nilai moral.

Di sini ada fenomena yang cukup kuat yang mengarah kepada pembiasaan politik untuk dijadikan sebagai sekadar alat untuk memburu dan meraup kekuasaan. Sepak terjang para elit dan politisi kita mempertontonkan secara telanjang menguatnya gejala ini. Sebagai contoh di saat pemilihan umum legislatif 2004 dan 2009 akan dilangsungkan, para calon anggota legislatif mengobrol janji akan memperjuangkan kepentingan rakyat dan akan mengangkat aspirasi mereka. Namun setelah terpilih, mereka justru sibuk dengan urusan pribadi mereka sendiri, mulai dari *tetek-*

*bengek* fasilitas yang harus mereka miliki hingga kenaikan gaji yang merepresentasikan kesenjangan teramat lebar dengan penghasilan rakyat pada umumnya.

Kepentingan pribadi, kelompok, dan sejenisnya tampak begitu menonjol dalam sepak terjang mereka. Dalam tataran itu kekuasaan lalu menempati posisi yang cukup penting bagi mereka. Mereka menjadi pemburu kekuasaan yang agresif yang berupaya dengan segala cara untuk meraih kekuasaan atau mempertahankan-  
kannya, serta meluaskan wilayah kekuasaan mereka. Dengan kekuasaan di tangan, mereka mewujudkan kepentingan mereka yang sangat pragmatis dan sesaat.

Dengan demikian, sebagian politisi kita—baik yang berada di legislatif maupun eksekutif—lebih merupakan (meminjam penjelasan Syafii Maarif) “politisi rabun ayam” yang hanya mau melihat yang dekat-dekat, yang langsung menyangkut kepentingan jangka pendek mereka. Mereka tidak risau melihat kondisi bangsa dan masyarakat yang porak poranda, sebagaimana pula mereka nyaris tidak peduli dengan krisis berkepanjangan, penegakan hukum yang penuh sandiwara, serta demokrasi yang kebablasan.<sup>1</sup> Bahkan sebagian—jika tidak semuanya—dari mereka ikut terlibat dalam terjadinya carut marut kehidupan itu.

Keadaban dan etika moral tampak begitu pudar dalam dunia politik Indonesia yang sedang berkembang. Bahkan nyaris semua proses demokratisasi telah terpangkas dari makna dan nilainya yang bersifat moral. Pemilihan kepala daerah, misalnya, yang seharusnya sebagai wahana aspirasi masyarakat dijungkir-balikkan menjadi ajang *politicking* yang menggerus hangus etika-moral bangsa dan masyarakat. Siapa pun bisa dicalonkan asalkan dapat memberikan “keuntungan” semacam materi bagi partai politik dan elitnya. Pada saat yang sama, tokoh-tokoh *qualified* yang memiliki integritas moral kepribadian sulit untuk bisa terjaring masuk

---

<sup>1</sup> Lihat Syafii Maarif. *Mencari Autentisitas dalam Kegagalan*. Cetakan I, (Jakarta: Pusat Studi Agama dan Peradaban Muhammadiyah, 2004), hlm. 132

sebagai calon pemimpin di berbagai tingkatannya tanpa ada kontrak politik pragmatis dengan partai politik yang telah dikuasai sepenuhnya oleh elit partai. Dalam hal ini, partai politik yang telah tercerabut dari akarnya nyaris menjadi satu-satunya penentu yang sulit diganggu-gugat lagi. Populisme partai politik tak lebih dari sekadar retorika belaka. Pola semacam itu tampaknya masih terasa hingga sekarang kendati pemilihan langsung—sebagai perwujudan aspirasi murni rakyat—sudah diberlakukan sejak tahun 2004 lalu.

Akibat yang sangat terasa dari semua itu adalah munculnya sejumlah penguasa bersama politisi yang dari sudut manapun sulit dipertanggung-jawabkan moral dan kinerjanya. Alih-alih akan mendengarkan aspirasi dan mengartikulasikan kepentingan masyarakat, mereka justru terlibat korupsi, dan praktik-praktik kotor lain yang sangat merugikan negara, rakyat, dan masyarakat secara keseluruhan.

Disadari atau tidak, pragmatisme politik tampaknya masih menjadi semacam anutan sebagian besar kaum politisi dan penguasa. Hal ini mengantarkan mereka kepada pengembangan intrik-intrik politik yang menjadikan simbol, atribut, dan proses demokrasi direduksi ke dalam ambisi politik kekuasaan. Sejalan dengan itu, premanisme juga menguat menjadi salah satu rujukan dalam sikap dan tindakan mereka. Peristiwa kericuhan yang diwarnai bentrokan fisik dalam pembukaan sidang tahunan MPR, I November 2001, dan terulang kembali pada sidang paripurna DPR yang mengagendakan voting mengenai kenaikan harga BBM, 16 Maret 2005 lalu merupakan dua bukti kuat menggejalanya pola-pola premanisme di kalangan politisi kita.

Premanisme<sup>2</sup> di kalangan politisi berjalan seiring dengan kekerasan dan aksi anarkis yang terus menggejala pada sebagian

---

<sup>2</sup> Menurut Rudy Gunawan, perilaku para wakil rakyat mirip preman jalanan yang sedang bertikai. Mereka berteriak, saling tuding, saling dorong, dan terjadi kekerasan fisik. Dalam wacana premanisme, kerusuhan biasanya memiliki alasan kuat, seperti perebutan wilayah, permusuhan yang kronis, balas dendam dan sebab-sebab lain yang bobotnya esensial dalam hukum dunia preman.

masyarakat. Terbukanya kran kebebasan sejak era reformasi mengantarkan masyarakat kepada euforia politik yang tidak terkendali. Mereka menyikapi berbagai persoalan yang menghadang mereka dengan mengedepankan aksi kekerasan atau pola-pola yang bersekat tipis dengan kekerasan. Amuk massa, unjuk rasa yang berakhir dengan kerusuhan dan sejenisnya sering menjadi jalan pintas mereka dalam menyelesaikan masalah atau mengekspresikan kehendak mereka. Ada benarnya jika dikatakan, kekerasan telah menjadi ciri lumrah kehidupan sehari-hari dan merupakan cara efektif komunikasi politik.<sup>3</sup> Tampaknya keadaban dan moralitas sulit menemukan ranahnya di negeri ini.

Suka atau tidak suka, realitas semacam itu merupakan wajah politik Indonesia. Suatu wajah yang mencerminkan kuatnya politik dengan orientasi kekuasaan yang bercampur baur dengan kekerasan, serta nyaris diabsahkan melalui manipulasi simbol-simbol demokrasi, dan juga agama.

## Membincang Akar Persoalan

Terjadinya krisis moral di dunia politik itu—sampai batas tertentu—bersangkut paut dengan sejarah dan konsep kekuasaan yang berkembang dalam masyarakat, terutama orang atau kelompok yang memiliki *interest* dengan kekuasaan. Dalam perspektif sejarah, kekuasaan yang berkembang pada masa kerajaan dulu adalah anggitan kekuasaan *ala* Jawa yang menyikapi kekuasaan sebagai sesuatu yang adikodrati. Dalam pandangan ini, kekuasaan adalah *ridla* Tuhan. Karena itu, seseorang atau kelompok yang meraih kekuasaan menganggap diri mereka sebagai orang kedua sesudah Tuhan. Dengan kekuasaan itu, semua kejahatan akan

---

Berdasarkan hal itu, penyebab kerusuhan anggota wakil rakyat itu bisa merujuk kepada alasan-lasan itu, seperti perebutan kekuasaan dan sejenisnya. Lihat FX Rudy Gunawan, "Premanisme (politik) Para Anggota DPR" dalam Jurnal Budaya dan Filsafat *Mitra*. (Edisi 09 Desember 01- Februari 02, 2002), hlm. 24-25.

<sup>3</sup> Lihat Henk Schulle-Nordholt. "Asal Usul Kekerasan" dalam Jurnal *Wacana*. (Edisi 9, Tahun III 2002), hlm. 59.

terbasuh, bahkan dibenarkan atau *halal*.<sup>4</sup> Dalam bahasa lain, mereka beranggapan, kekuasaan merupakan anugerah *ilahi* yang diberikan kepada orang atau kelompok tertentu. Penguasa dengan kekuasaannya memiliki kebebasan untuk mengaktualisasikannya sesuai dengan kehendaknya.

Karakteristik paling menonjol dari konsep kekuasaan semacam itu terletak pada adanya kekuasaan sebagai sesuatu yang bersifat kepemilikan. Anderson—sebagaimana dikutip Dhakidae—menyebutkan, kekuasaan dalam konsep Jawa adalah sesuatu barang jadi. Kekuasaan adalah konkret, bukan sekadar postulat teoritis, tetapi suatu kenyataan eksistensial.<sup>5</sup> Pada gilirannya sebagai sesuatu yang konkret, kekuasaan menjadi sesuatu yang dapat dimiliki. Dengan demikian, para pemburu kuasa saling berebutan untuk memiliki kekuasaan.

Meskipun zaman telah berubah, konsep seperti itu sejatinya masih tertanam kuat dalam pola pikir sebagian masyarakat, mulai rezim Soekarno hingga Soeharto. Ketika Indonesia memasuki era reformasi, konsep itu tetap berkuat kuat pada elit politik dan penguasa. Hal itu tampak dari sikap dan perilaku mereka yang mereduksi simbol dan proses demokrasi yang sedang berjalan ke arah politik yang menjustifikasi terhadap kepemilikan kekuasaan.

Untuk pengembalian kekuasaan kepada maknanya yang transformatif sesuai dengan nilai-nilai demokrasi menjadi agak kesulitan karena pemahaman masyarakat tentang makna hakiki demokrasi dapat dikatakan agak minim. Hasil survei yang dilakukan *The Asia Foundation* pada tahun 2003 lalu menemukan bahwa dari 1.056 sampel representatif random di 32 provinsi Indonesia, 53% menyatakan tidak mengetahui karakteristik demokrasi yang sebenarnya. Karena itu, tidak berlebihan jika sebanyak itu pula

---

<sup>4</sup> Lihat Pramoedya Ananta Toer. "Atas Nama Pengalaman" dalam *Media Kerjabudaya Online*. (<http://mkb.kerjabudaya.org/>), November 1991.

<sup>5</sup> Lihat Daniel Dhakidae. *Cendekiawan dan Kekuasaan dalam Negara Orde Baru*. Cetakan I, (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2003), hlm. 61.

para pemilih lebih memilih pemimpin yang kuat seperti Soeharto, kendati hak-hak dan kebebasan mereka akan mengalami reduksi.<sup>6</sup> Kenyataan ini menunjukkan, adanya kekuasaan yang terpusat pada satu orang atau kelompok tertentu tidak membuat masyarakat secara serta-merta menolaknya. Padahal sejarah dan realitas membuktikan, kondisi semacam itu membuat nilai-nilai moralitas terkorbankan.

## Agama di Tengah Deru Reformasi

Kondisi dan perkembangan politik yang dialami bangsa itu menyembulkan suatu ironi yang menggugat nurani kita. Degradasi moral dalam dunia politik justru terjadi di tengah-tengah kehidupan masyarakat yang sarat dengan simbol dan ritual keagamaan. Masjid selalu penuh sesak, dan demikian pula tempat-tempat ibadah yang lain. Upacara keagamaan dari saat ke saat diadakan di mana-mana. Namun pada saat yang sama, kekerasan politik, praktik-praktik politik yang jahat dan kotor juga menggejala kuat.

Konkretnya, di satu pihak ada antusiasme religius yang menggelegak di mana-mana, tapi di pihak lain moralitas ternyata justru kian parah terpuruk tanpa daya. Dekandensi dan degradasi moral demikian meluas dan parah di segala lapisan<sup>7</sup> termasuk di kalangan orang dianggap sangat religius. Hal ini menunjukkan, keberagamaan dominan yang berkembang saat ini adalah suatu keberagamaan yang tidak atau kurang memiliki kepedulian terhadap persoalan-persoalan yang berkaitan dengan moral. Bahkan tidak menutup kemungkinan, keberagamaan yang ada saat ini juga ikut terlibat dalam terjadinya peminggiran moral dari ranah politik.

Munculnya keberagamaan yang acuh tak acuh dalam menyikapi krisis etika-moral politik ini terkait erat dengan kepenganan

---

<sup>6</sup> Lihat Tim Meisburger (ed.). *Democracy in Indonesia: A Survey of the Indonesian Electorate 2003*. (Jakarta: The Asia Foundation, 2003), hlm. 113, 120.

<sup>7</sup> Lihat I. Bambang Sugiharto. "Berhala Baru Agama-Agama" dalam Martin L. Sinaga (ed.). *Agama-Agama Memasuki Milenium Ketiga*. Cetakan I, (Jakarta: Grasindo, 2000), hlm. 57.

masyarakat kita (sama seperti mayoritas umat manusia yang lain) atas agama yang umumnya bersifat *ascribed*, dan bukan bersifat *achieved*.<sup>8</sup> Mereka beragama sekadar mewarisi dari orang tua, lingkungan mereka, dan semacamnya; dan bukan berangkat dari hasil jerih payah mereka untuk mencari kebenaran. Sebenarnya hal ini tidak akan menjadi persoalan selama ada upaya *intens* untuk memperkaya wawasan terhadap agama yang mereka anut dan berusaha terus menangkap inti ajarannya. Namun kenyataannya, banyak di antara mereka, terutama yang di akar rumput, menerimanya secara *taken for granted*. Dalam kondisi seperti itu, sebagian dari mereka beranggapan bahwa dengan sekadar menganut agama tertentu, mereka nantinya akan memperoleh keselamatan eskatologis. Dan sebagian yang lain menjadikan “beragama” lebih karena tradisi semata. Alhasil, mereka beragama bukan untuk meningkatkan kualitas kehidupan mereka, terutama dalam pengkayaan spiritualitas dan penguatan etika-moral.

Dalam konteks umat Islam Indonesia (senyatanya pula di negara-negara Muslim yang lain), persoalan itu masih diperparah lagi dengan menguatnya Islam politik. Kelompok ini yang oleh Fadl disebut gerakan puritanisme menjadikan kepentingan politik sebagai diskursus publik dominan yang menjadikan pemikiran dan pengembangan moral sampai derajat tertentu terpinggirkan.<sup>9</sup> Dalam keberagamaan kelompok ini, orientasi kekuasaan begitu kuatnya. Mereka berusaha dengan segala cara untuk meraih kekuasaan. Sebab dalam anggapan mereka, kekuasaan akan menyelesaikan persoalan bangsa, dan umat Islam secara khusus.

Persoalan moral menjadi terpinggirkan dalam kelompok ini, karena konsep politik mereka merujuk kepada *theology of power*.

---

<sup>8</sup> Lihat Gerson Tom Therik. “Arus Balik Globalisasi dalam Milenium Ketiga” dalam Martin L. Sinaga (ed.). *Agama-Agama Memasuki Milenium Ketiga*. Cetakan I, (Jakarta: Grasindo, 2000), hlm. 51.

<sup>9</sup> Lihat Khaled Abou El Fadl. “The Ugly Modern and the Modern Ugly: Reclaiming the Beautiful in Islam” dalam Omid Safi (ed.). *Progressive Muslims on Justice, Gender and Pluralism*. (Oxford: Oneworld, 2003), hlm. 43.

Teologi ini memiliki karakteristik yang sangat menekankan pada sikap arogansi kebenaran yang distingtif *vis-a-vis* orang atau kelompok lain yang tidak masuk dalam kelompok mereka, baik Barat dan non-Muslim, Muslim yang berbeda aliran, maupun wanita Muslim. Pada saat yang sama, perhatian utama dan nyaris satu-satunya adalah kekuasaan dan simbolnya, dan menjadikan nilai-nilai yang lain harus tunduk di bawah kekuasaan.<sup>10</sup> Klaim kebenaran sepihak yang dianut kelompok Islam politik yang puritan ini membuat mereka mengedepankan nilai-nilai sendiri yang berbeda, dan bahkan bertentangan dengan nilai-nilai moral perennial serta ajaran substantif agama. Dengan sikap arogansi yang ada pada mereka, mereka menyebarkan dan memaksakan nilai-nilai yang dianutnya kepada pihak lain. Pada sisi ini, etika-moral mengalami pemasungan sehingga lumpuh dan mandul dalam menyikapi berbagai persoalan yang dihadapi masyarakat. Pada gilirannya, penyalahgunaan kekuasaan dan sejenisnya menjadi kejadian yang sulit untuk dielakkan.

Kecenderungan yang mengedepan saat ini menunjukkan, kelompok puritanisme itu—bersama dengan pemburu kekuasaan yang lain—ikut terlibat kontestasi secara *intens* dan mati-matian dalam perebutan kekuasaan. Mereka berusaha memasuki segala peluang yang ada dengan cara mereka sendiri yang terkadang, atau sering, berada dalam satu konser yang sama dengan para petualang politik yang lain. Artinya, mereka bisa menggunakan cara-cara yang sama tidak bermoralnya dengan yang dikembangkan oleh elit politik dan penguasa yang serakah. Kekerasan, sikap mendiskreditkan orang atau kelompok lain, atau tindakan kotor yang lain menjadi bagian dari upaya mereka dalam pencapaian atau peneguhan kekuasaan.

Sejalan dengan itu, kelompok menengah dalam bentuk *civil society* kurang berkembang dengan kokoh di bumi Indonesia.

---

<sup>10</sup> Lihat Khaled Abou El Fadl. "Islam and the Theology of Power" dalam *Middle East Report*, (221, 2001).



Padahal, masyarakat sipil sebagai masyarakat moral yang tidak dikebiri dengan kepentingan sektarian, pragmatis, dan sesaat mutlak diperlukan keberadaannya dalam negara untuk mengontrol dan mengkritisi kekuasaan agar tidak diselewengkan ke arah yang dapat merugikan rakyat. Akibat rapuhnya masyarakat semacam itu di negara ini, penyelewengan kekuasaan tambah menjadi-jadi tanpa mendapat rintangan yang cukup berarti dari masyarakat.

## Signifikansi Teologi Politik Substantivistik

Sejatinya agama—dalam tulisan ini bahasan akan ditekankan kepada Islam—memiliki nilai-nilai dan ajaran yang dapat mengantarkan umat manusia ke dalam kehidupan politik—dan juga lainnya—yang etis dan tercerahkan. Melalui agama, manusia dapat memaknai kehidupan dan mendalami tujuan hidup yang sebenarnya sehingga kehidupan memiliki arti senyatanya bagi manusia dan seluruh isi alam.

Penelusuran secara serius akan mengantarkan kita kepada kesimpulan bahwa al-Qur'an sebagai sumber utama ajaran Islam senyatanya bersifat moral yang diletakkan dalam kerangka ajaran monoteisme. Menurut Fazlur Rahman, inti ajaran *tauhid* ini—sebagaimana diajarkan Muhammad Saw., sejak awal—terkait erat dengan humanisme dan rasa keadilan sosial, ekonomi (dan tentu saja politik) yang intensitasnya tidak kurang dari intensitas tentang ide tauhid itu sendiri. Kedua ajaran ini merupakan ekspresi dari satu entitas, sebagai *èlan* yang menghasilkan masyarakat Muslim Madinah sebagai reformasi sosial (dan politik, aa) dengan watak solidaritas dan egalitarianisme yang sangat kokoh.<sup>11</sup> Dua ajaran itu merupakan dua sisi dari mata uang yang sama, yaitu Islam. Sebagai satu entitas, kedua aspek itu tidak mungkin dipisahkan dalam kondisi apa pun dan waktu kapan pun.

---

<sup>11</sup> Lihat Fazlur Rahman. *Islam*. Edisi Kedua. (Chicago dan London: The University of Chicago Press, 1979), hlm. 12 -13.

Berdasarkan pada prinsip itu, Islam sangat menekankan pada *al-ihsan* dan *al-amal al-shaleh* sebagaimana ditegaskan berulang-kali dalam al-Qur'an. *Al-Ihsan* yang pada dasarnya bermakna segala perbuatan baik yang dapat mengaktualisasikan kejatidirian manusia, dan *al-amal al-shaleh* dalam bentuk segala aksi yang dapat memberikan manfaat kepada umat manusia mencerminkan seutuhnya tentang prinsip *al-maslahah al-amm* (kepentingan umum) sebagai etika-moral dan hukum al-Qur'an.<sup>12</sup> Kepentingan umum merupakan etika-moral yang harus menjadi rujukan dalam segala kehidupan umat, dan khususnya kehidupan politik sebagai salah satu aspek utama kehidupan manusia di ranah publik.

Kemaslahatan umum itu pada gilirannya meniscayakan untuk meletakkan *syûrâ* (musyawarah) sebagai bagian inheren dalam keseluruhan proses politik dan kekuasaan yang akan dikembangkan. Sebab, bagaimanapun juga, kepentingan umum tidak akan pernah membumi dalam realitas konkret tanpa adanya penyaluran aspirasi masyarakat ke dalam jaringan kekuasaan dan menjadikan hal itu sebagai rujukan dalam pengembangan agenda dan kebijakan politik. Partisipasi masyarakat dalam wilayah publik itu adalah kekuasaan itu sendiri yang harus disandingkan dengan nilai-nilai moralitas yang lain, seperti kesetaraan, keadilan, dan solidaritas sosial.

Pada sisi itu terjadinya titik temu antara Islam dan demokrasi. Dalam sistem demokrasi, etika-moral dalam bentuk menghormati kehendak mayoritas dan hak-hak orang lain, keadilan, simpati, dan kepercayaan merupakan prinsip demokrasi yang paling penting. Prinsip *apriori* demokrasi yang bersifat moral ini menjadikan demokrasi tidak akan berhasil tanpa komitmen terhadap ketentuan moral. Dengan demikian, demokrasi berutang besar terhadap agama yang dilihat dari sudut mana pun merupakan benteng moralitas.<sup>13</sup> Artinya, ketika moralitas yang demikian

---

<sup>12</sup> Lihat Muhammad Abid al-Jabiri. *Al-'Aql al-Akhlaq al-'Arabi: Dirasah Tahliliyyah Naqdiyyah li Nadhmi al-Qiyam fi al-Tsaqafah al-'Arabiyyah*. Cetakan I, (Marokko: Dar al-Nasyr al-Maghribi, 2001), hlm. 630.

<sup>13</sup> Abdul Karim Soroush. *Menggugat Otoritas dan Tradisi Agama*. Terjemahan, Cetakan I, (Bandung: Penerbit Mizan, 2002), hlm. 222.

menjadi pijakan kokoh dalam kehidupan, maka penyalahgunaan kekuasaan dan bahaya kekuasaan tidak akan atau sulit terjadi. Minimal, masyarakat akan segera merespons dan mengkritisi setiap ada upaya yang akan menyimpangkan kekuasaan dari makna dan tujuannya yang esensial.

Untuk pengembangan keberagaman transformatif yang dapat mengembalikan politik ke perannya yang *genuine*, rekonstruksi teologi politik menjadi urgen untuk diagendakan. Senyatanya teologi politik ini sama sekali bukan hal yang baru. Sebelumnya Asghar Ali Engineer dengan Teologi Pembebasan-nya telah mengingatkan kita tentang peran agama dalam melawan kekuasaan yang menindas.<sup>14</sup> Farid Esack juga menawarkan tafsir pluralistik yang mencoba melakukan redefinisi tentang konsep *iman* dan *kufr* dengan hasil yang cukup signifikan dalam bentuk kemampuan umat Islam dan umat agama yang lain secara bersama-sama melawan penindasan kaum Apartheid di Afrika Selatan.<sup>15</sup>

Persoalannya sekarang adalah bagaimana menjadikan teologi semacam itu bisa kompatibel dengan persoalan Indonesia, mampu mendorong umatnya kepada aksi konkret, serta tidak apologis, apalagi sekadar sebagai justifikasi, sehingga dapat dijadikan pijakan moralitas bersama dalam mengembangkan politik Indonesia yang lebih humanis dan bermoral. Teologi politik yang perlu dikembangkan adalah teologi substantivistik yang ke dalam mampu memberikan keimanan kokoh, dan ke luar dapat mendorong para penganutnya mengimplementasikan makna moral yang dikandungnya. Pada saat yang sama, melalui iman yang bersifat aksi ini, mereka terdorong untuk melihat realitas persoalan yang dihadapi Indonesia, sekaligus memberika tawaran-tawaran yang transformatif.

Untuk pencapaian hal itu, umat Islam Indonesia dituntut mengembangkan interpretasi al-Qur'an dan sunnah Rasul secara

---

<sup>14</sup> Lihat Asghar Ali Engineer. *Islam dan Teologi Pembebasan*. Terjemahan, Cetakan I, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999), hlm. 31 ff.

<sup>15</sup> Lihat Farid Esack. *Qur'an, Liberation and Pluralism*. (Oxford: Oneworld, 1997), hlm. 114 ff.

padu. Teks-teks yang mengangkat suatu persoalan perlu diletakkan dalam satu bingkai pemahaman yang utuh dan kokoh, dan tidak dipahami secara terpisah satu dengan lainnya. Dalam perspektif itu pula, sumber Islam ini perlu ditafsirkan secara terbuka melalui pendekatan moral dan historis. Hal ini perlu dilakukan karena al-Qur'an (dan juga sunnah Rasul) merupakan *prophetic discourse* yang terbuka dengan fungsi artikulasi linguistiknya yang konsitutif dan utama adalah untuk mengekspresikan arti eksistensi manusia hakiki yang sejatinya terkait dengan tiga nilai; yaitu kebenaran, kebaikan, dan keindahan<sup>16</sup> yang bersifat moralitas luhur dan perennial. Pencapaian terhadap hal ini meniscayakan umat Islam Indonesia untuk melakukan pendekatan terhadap sumber itu secara holistik pula. Mereka dituntut untuk menggali khazanah keilmuan Islam klasik, historitas seputar *asbabun nuzul* ayat al-Qur'an dan *asbab al-wurud* sunnah Rasul, serta hal-hak yang berkaitan dengan itu. Seiring dengan itu, khazanah intelektualitas modern, terutama aspek epistemologinya menjadi sesuatu yang cukup signifikan untuk ditoleh. Untuk menghasilkan produk pemaknaan yang lebih implementatif, sejarah dan kondisi sosial-politik Indonesia perlu juga dimasukkan. Dengan demikian, mereka akan memiliki wawasan dan pemikiran luas yang mengantarkan mereka pada kemampuan untuk mengaitkan makna universal nilai dan ajaran Islam ke dalam kehidupan konkret yang dialami bangsa.

Terkait dengan itu, ayat-ayat yang berkaitan dengan politik, atau seputar kehidupan manusia di ranah sosial perlu dibaca,

---

<sup>16</sup> Lihat Muhammad Arkoun. *The Unthought in Contemporary Islamic Discourse*. (London: Saqi Books, 2002), hlm. 45, 53-54, dan 60. Sebenarnya banyak tokoh Muslim yang menggagas pembacaan al-Qur'an secara holistik dan terpadu. Mereka nyaris sepakat, pembacaan model ini akan mengantarkan al-Qur'an sebagai sumber moral, dan karenanya dilihat dari sudut mana pun Islam adalah agama etika-moral. Bagi mereka, hal itu merupakan kenyataan yang tidak dapat ditawar-tawar kembali. Untuk bacaan lebih lanjut, silakan baca Fazlur Rahman. *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*. (Chicago dan London: The University of Chicago Press, 1982); Khaled Abou El Fadl, "Toleransi dalam Islam" dalam Joshua Cohen dan Ian Lague (eds.). *Cita dan Fakta Toleransi Islam: Puritanisme versus Pluralisme*. Terjemahan, Cetakan I, (Bandung: Penerbit Arsy, 2003).

diinterpretasikan, dan dipahami dalam pola dan bingkai seperti itu. Melalui pembacaan semacam itu, al-Qur'an sepenuhnya akan menyatakan tentang keharusan pembumian nilai-nilai moral keadilan, kesetaraan, solidaritas sosial, dan musyawarah dalam ranah publik. Berdasarkan nilai-nilai itu, umat Islam kemudian mengembangkan teologi politik yang perlu diletakkan dan disikapi sebagai dasar keberagamaan mereka. Sebagai dasar keberagamaan, mereka niscaya untuk mengimplementasikan dalam kehidupan mereka, serta melabuhkannya dalam dunia sosial-politik. Pada sisi itu pula, umat Islam yang tidak mengamalkan nilai-nilai dasar itu perlu disikapi bukan hanya sebagai orang yang tidak menjalankan ajaran agama, tapi juga sebagai orang yang tidak mempercayai agama itu sendiri.

Pengembangan teologi politik tidak bisa berhenti sebatas itu. Ketika umat Islam mengusung nilai-nilai itu ke ruang publik, mereka sebagai bagian dari bangsa dan masyarakat Indonesia memiliki kewajiban moral-teologis untuk menjadikan nilai-nilai itu—melalui dialog dan sejenisnya—sebagai milik bersama yang melampaui komunitas tertentu dan dapat diyakini kebenarannya bukan oleh umat Islam semata, tapi bangsa secara keseluruhan.

Keberpegangan umat Islam, dan bangsa terhadap nilai-nilai substansial itu diharapkan akan memunculkan masyarakat sipil yang kokoh di negara ini, selain juga berkembangnya *good dan clean governance*. Umat Islam bersama komunitas yang lain sebagai masyarakat bermoral yang kritis dari saat ke saat dan berkesinambungan akan selalu menyikapi segala kebijakan politik dengan kritis dan penuh keadaban dan selalu memiliki kepekaan terhadap degradasi moral yang ada di sekitarnya. Sebagaimana dinyatakan Soroush, masyarakat yang sensitif terhadap kerusakan moral dan kejujuran akan lebih siap untuk menjadi saksi dan hakim para penguasa dan menjadi kritisi yang lebih waspada terhadap penyalahgunaan kekuasaan.<sup>17</sup> Sebab sistem yang hanya diletakkan

---

<sup>17</sup> Abdul Karim Soroush. *Menggugat Otoritas dan Tradisi Agama*. hlm. 222.

kepada sekadar hukum formal tidak akan mampu sepenuhnya mengawasi kehidupan dengan segala seluk beluknya. Sistem legal semata hanya dapat berfungsi pada tataran perilaku dan interaksi yang bersifat lahiriyah yang sulit menembus relung-relung keserakahan dan ambisi yang ada pada diri kita.

Konkretnya, teologi politik selain dikembangkan sebagai dasar keberagamaan yang bersifat personal, juga direkonstruksi sebagai pijakan dalam kehidupan publik yang selalu menjadi acuan bagi masyarakat dan pemerintah. Hal ini akan memberikan peluang besar bagi tumbuh dan mengakarnya suatu pemerintahan yang bersih dan baik, serta hadirnya masyarakat sipil yang tangguh. Dengan hadirnya teologi politik seperti itu, kendati, misalnya, nanti masih muncul penguasa dengan karakter yang lama, maka masyarakat akan selalu siap mengkritisi segala kebijakannya. Pembumian teologi politik substantivistik memberikan harapan besar atas hadirnya politik yang relatif bersih dari penyalahgunaan kekuasaan dan sejenisnya. Politik yang akan berkembang adalah politik bermoral dan kekuasaan yang berorientasi pada kepentingan seluruh rakyat

Persoalannya, siapakah yang harus memulai agenda tersebut? Tentunya, para ulama bersama tokoh-tokoh intelektual yang lain yang didukung sepenuhnya oleh masyarakat luas. Mereka memiliki tanggung jawab moral untuk menjadikan keberagamaan umat sebagai keberagamaan yang transformatif yang peka terhadap persoalan yang dihadapi bangsa. Karena itu, tinimbang mereka ramai-ramai ikut rebutan kekuasaan, mereka sebaiknya mengembangkan dasar-dasar dan nilai agama substantif, terutama dalam kaitannya dengan politik, yang bersifat implementatif dan bermoral sehingga bermanfaat signifikan bagi kehidupan dan masa depan bangsa.©



# MENGGAET AGAMA UNTUK POLITIK

Di Indonesia, hasil survei Roy Morgan (Guharoy: 2007) menunjukkan bahwa sembilan dari sepuluh orang Islam dan Kristen, delapan dari sepuluh orang Khonghucu dan Budha, serta lima dari sepuluh orang Hindu, menganggap agama merupakan bagian penting kehidupan sehari-hari mereka. Hal ini menunjukkan bahwa agama menjadi salah satu rujukan signifikan dalam setiap sikap dan perilaku masyarakat Indonesia, termasuk dalam dunia politik.

Fenomena ini tampaknya tidak disia-siakan oleh kaum politisi. Dari perjalanan sejarah politik di Indonesia, para politisi dari beragam ideologi selalu menjadikan agama sebagai pertimbangan untuk mengembangkan kebijakan politik mereka. Politisi yang berlatar belakang agama dengan ideologi kanan lalu mendirikan partai agama, dan yang berlatang belakang agama substantif mengusung nilai-nilai ajaran agama yang dikemas dalam partai terbuka. Sedangkan politisi “nasionalis” yang sering dianggap sekuler juga tidak mau ketinggalan. Dalam kiprah mereka di partai politik “nasionalis”, mereka juga mendirikan lembaga keagamaan dengan tujuan mendukung politik mereka dari sisi keagamaan, termasuk upaya mendulung suara di saat Pemilu di daerah-daerah yang keagamaannya kuat. Bahkan akhir-akhir ini kalangan politisi dan agama mulai memperkuat jalinan silaturahmi melalui per-



temuan yang kian intens dari saat ke saat. Tujuannya tentu untuk menggalang kekuatan menghadapi Pemilu 2009 yang akan datang.

## Menggaet Agama

Strategi para politisi untuk menjadikan agama sebagai dasar pengembangan politik tentu merupakan sesuatu yang sangat positif. Melalui upaya ini nilai-nilai agama diharapkan mampu diejawantahkan dan dilabuhkan ke ruang publik sehingga kehidupan bangsa dapat mencerminkan moralitas luhur dari berbagai aspeknya. Namun hal itu akan menjadi sesuatu yang naif, jika pengusungan agama ke ranah politik dan ruang publik sekadar bersifat simbol dan atribut formal. Apalagi pembumiannya bernuansa primordialistik, dan sektarianistik yang berpotensi menggrogoti solidaritas dan persatuan bangsa.

Selain hal itu bertentangan dengan nilai agama hakiki, masyarakat sendiri saat ini kelihatannya mulai bersikap kritis terhadap agama yang dijadikan sekadar legitimasi politik. Hasil temuan Lembaga Survei Indonesia (LSI) yang diungkap (Jawa Pos, 6/10 2007) memperlihatkan, proses dukungan pada Pemilu 2009 terhadap partai politik berbasis Islam—seperti PKS dan PPP—mengarah kepada kondisi yang lebih buruk tinimbang dukungan terhadap partai politik yang tidak berbasis Islam, dari Partai Demokrat, PDIP hingga Golkar.

Masyarakat mulai mempertanyakan arti simbol formal agama sementara persoalan sosial tetap menganga lebar di hadapan mereka. Mereka mulai kurang mempercayai parpol agama sementara sepak terjangnya kian meminggirkan kelompok yang selama ini tertindas atau tidak mencerminkan nilai dan ajaran agama substantif.

Fenomena menurunnya citra parpol agama bukan berarti parpol “nasionalis” atau “sekuler” (dalam arti tidak dikaitkan dengan agama tertentu) bisa menepuk dada. Kecenderungan parpol untuk mendekati kalangan agama dan masyarakatnya yang selama ini

dilakukan akan menjadi bumerang yang mematikan jika pendekatan itu dilakukan sekadar untuk tujuan pragmatis, mendulang suara pemilih yang berbasis agama di saat pemilu berlangsung.

Pola tersebut akan menjadikan masyarakat nantinya kecewa yang berdampak buruk bukan hanya pada proses dan pelaksanaan pemilu, tapi pada perkembangan politik, khususnya demokrasi di Indonesia. Partai politik tidak akan pernah menjadi dewasa, dan tidak akan pernah serius menggarap program-program transformatif yang bervisi dan berjangkauan jauh ke depan. Pada saat yang sama, masyarakat akan mengalami pembodohan terus menerus. Mereka sulit untuk berkembang menjadi masyarakat demokratis yang preferensi mereka didasarkan pada rasionalitas dan keunggulan program partai.

## Memosisikan Agama

Atas dasar fenomena tersebut, para politisi (termasuk yang tidak di partai politik, tetapi pandangannya sangat politis) sudah saatnya melakukan rekonstruksi terhadap kebijakan yang selama ini dikembangkan. Mereka tidak bisa lagi menjadikan agama sekadar sebagai alat legitimasi kebijakan. Apalagi memperbudak agama untuk tujuan-tujuan utopis yang terkadang sangat partisan dan memberangus hak-hak asasi sebagian masyarakat lain. Para politisi juga tidak mungkin lagi menjadikan masyarakat—terutama yang berbasis agama—sebagai pemasok suara untuk mendukung partai politik sementara kepentingan mereka diabaikan, atau bahkan diinjak-injak.

Sekarang saatnya memosisikan agama sebagai nilai-nilai etika-moral yang mendukung sepenuhnya kepada kemanusiaan universal dan kebangsaan. Hanya dengan demikian, agama pada satu pihak berperan signifikan bagi proses terwujudnya keadilan kemajuan, dan kesejahteraan bangsa, dan pihak lain partai politik akan menjadi institusi yang selalu dicintai dan didukung secara riil oleh masyarakat dari waktu ke waktu.©



# DERAAN KEKERASAN DALAM PUDARNYA PLURALISME BANGSA

Di saat Indonesia berhias diri—gedung-gedung dan jalan-jalan dipenuhi bendera, lampu, dan hiasan sejenis—menyambut ulang tahun kemerdekaan NKRI yang kelima puluh delapan, bangsa Indonesia tiba-tiba dikejutkan oleh ledakan bom di Hotel JW Marriott Jakarta. Tragedi yang terjadi pada tanggal 5 Agustus 2003 itu, seakan-akan menunjukkan bahwa nasionalisme bangsa yang bersifat pluralistik sedang mengalami krisis. Elemen bangsa hanya sibuk dengan kepentingan diri sendiri, dan mengabaikan kepentingan yang lebih besar.

Peristiwa teror bom yang memilukan semacam ini masih terus terjadi paska bom Hotel JW Marriott tersebut, seperti ledakan bom (*high explosive*) yang menghancurkan gedung Kedubes Australia, Jl HR Rasuna Said Kuningan Jakarta (9 September 2004), ledakan bom di Gereja Immanuel Kota Palu (12 Desember 2004), ledakan bom di Kuta Bali (1 Oktober 2005), teror bom buku (15 Maret 2011), dan bom bunuh diri di masjid Markas Kepolisian Resor Kota Cirebon (15 April 2011), dan bom Solo (19 Agustus 2012).<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Setidaknya, hingga tahun 2012, ada sekitar 17 peristiwa teror bom lagi yang terjadi di ruang publik setelah peristiwa bom hotel J W Marriot (2003) tersebut; ledakan bom di Palopo, Sulawesi dengan korban 4 Orang tewas (10 Januari 2004), ledakan bom (*high Explosive*) yang menghancurkan gedung Kedubes Australia, Jl HR Rasuna Said Kuningan Jakarta dengan korban 6 orang tewas (9

Konflik kekerasan memang menjadi fenomena yang turut menghiasi lembaran sejarah perjalanan bangsa Indonesia hingga kini. Demi kekuasaan, demi kepentingan sesaat, pragmatis, dan sektarian, para elit politik saling berebut pengaruh, saling bertikai, dan saling menohok. Demikian pula, lembaga-lembaga negara telah dijadikan tempat bersemayamnya para koruptor atau penjahat rakyat dari kelas teri sampai kelas kakap. Dalam kehidupan mereka, tidak ada ruang lagi untuk mengabdikan diri kepada masyarakat dan rakyat. Justru fenomena yang terjadi, mereka telah menjadikan rakyat sebagai obyek eksploitasi untuk menebalkan kantong mereka dan kelompok mereka sendiri. *Passions politique* telah menjadikan mereka sebagai makhluk tanpa moral yang tidak akan merasa risih, malu, atau sungkan untuk selalu berkuasa, meskipun nyaris seluruh masyarakat tahu bahwa mereka adalah penjahat yang nyata-nyatanya.

Pada tataran itu, masyarakat yang menjadi korban. Mereka menjadi korban ketidak-adilan, kambing hitam, sumpah serapah, dan sebagainya. Kekecewaan, frustrasi, serta ketidak-berdayaan menyelimuti kehidupan mereka. Kondisi yang tidak kondusif itu

---

September 2004), Bom meledak di Gereja Immanuel Kota Palu (12 Desember 2004), Bom meledak di Tentena, Poso, Sulawesi Tengah, 22 orang tewas (28 Mei 2005), Bom meledak di halaman rumah Ahli Dewan Pemutus Kebijakan Majelis Mujahidin Indonesia, Ust.Abu Jibril di Pamulang Jawa Barat (8 Juni 2005), Ledakan bom di Kuta Bali, 22 orang tewas (1 Oktober 2005), ledakan bom meledak di Pasar di Palu, Sulawesi Tengah (31 Desember 2005), Ledakan bom di rumah penjaga Kompleks Pura Agung Setana Narayana di Desa Toini. Poso (10 Maret 2006), ledakan bom di pos kampling di dusun Landangan, Desa Toini (22 Maret 2006), ledakan bom di gereja Kristen Sulawesi Tengah Eklesia Jalan Pulau Seram, Poso (1 Juli 2006), ledakan bom di Stadion Kasintuwu disamping Rumah Sakit Umum Poso (3 Agustus 2006), bom meledak lagi di Poso (18 Agustus 2006), ledakan bom di Tangkura, Poso Pesisir Selatan (6 September 2006). Lagi bom meledak di Ritz Caltron dan JW Marriot. Sembilan Orang Tewas (17 Juli 2009), teror bom buku yang ditujukan kepada tokoh Jaringan Islam Liberal, Ulil Abshar Abdalla, Paket bom ini meledak dan melukai seorang perwira polisi, dua anggota polisi, dan seorang karyawan (15 Maret 2011), bom Cirebon, peristiwa ledakan bom bunuh diri di masjid di Markas Kepolisian Resor Kota (Mapolresta) Cirebon (15 April 2011), dan bom solo dimana Granat meledak di Pospam Gladak, Solo, Jawa Tengah (19 Agustus 2012).

telah mengantarkan sebagian orang atau kelompok tertentu kepada peluang untuk melakukan tindakan anarkis. Kekerasan dan terorisme dalam bentuk peledakan bom atau dan sejenisnya menjadi rujukan dan pelampiasan kekecewaan mereka.

Fenomena itu menunjukkan bahwa para penjahat yang ada di institusi negara—legislatif, eksekutif, dan yudikatif-, serta para pelaku tindak kekerasan dan terorisme telah kehilangan rasa nasionalisme keindonesiaan yang penuh semangat pluralisme. Bahkan lebih dari itu, mereka telah berani menghina, dan merobek-robek nilai-nilai tersebut dalam bentuk menjadikan masyarakat sebagai obyek kepentingan mereka. Pada akhirnya, masyarakat yang tidak berdosa menjadi korban dari semua konspirasi politik kejahatan dan tindak kekeasan itu.

\* \* \*

Maraknya kejahatan politik dan kekerasan di bum pertiwi berpulang salah satu sebab utamanya kepada ketidakmampuan (elemen) bangsa dalam meneladani dan memaknai kembali nilai-nilai nasionalisme *the founding fathers*. Dari prespektif sejarah kita mengetahui bahwa pada saat benih-benih nasionalime tumbuh di kalangan masyarakat Nusantara (yang sekarang disebut Indonesia), pluralisme merupakan paradigma yang begitu kuat melekat pada masyarakat, khususnya kalangan generasi mudanya. Sumpah Pemuda tanggal 28 Oktober 1928 menjelaskan secara tak terbantahkan adanya nilai-nilai tersebut.

Nilai moralitas yang sangat kuat bernuansa agama itu dikokohkan kembali ketika para pendiri bangsa memperjuangkan kemerdekaan Republik Indonesia. Kesepakatan mereka untuk meraih kemerdekaan dan sekaligus mendirikan negara bangsa yang kokoh dalam kemajemukan latar belakang mereka membuktikan bahwa Indonesia dalam bentuk NKRI sebagaimana yang ada sekarang adalah lahir dari pluralitas yang dalam konteks Indonesia disebut SARA. Tidak berlebihan jika dikatakan bahwa Nasionalisme Indonesia—sebagaimana kata Sumartana (2001: 91)—lahir dari

kandungan SARA. SARA adalah ibu yang melahirkan Indonesia. Para perintis dan pendiri bangsa semisal Kartini, Sam Ratulangi, H. Agus Salim, KH. A. Wahid Hasyim dan yang lain-lainnya adalah anak-anak terbaik yang lahir dari ibu SARA.

SARA dalam arti kemajemukan itu telah mengantarkan para pendiri bangsa kepada kemampuan untuk berdialog dengan realitas keindonesiaan yang majemuk. Di atas landasan itu, mereka berhasil mengantarkan bangsa Indonesia menuju kemerdekaan dalam bentuk NKRI yang diletakkan di atas dasar negara yang sangat kental dengan karakternya yang pluraristik, humanistik-universal, serta memiliki nilai-nilai religius yang substantif.

Namun tidak berapa lama setelah negara ini lahir, pluralisme mengalami pemudaran. Negara dengan kekuatannya yang dominan telah mematikan aspirasi rakyat melalui tindak kekerasan yang dilakukannya. Kekecewaan daerah atas kegagalan negara dalam mengakomodasi dinamika otonomi dan politik internal yang terjadi pada tahun 1950-an ditanggapi oleh sebagian besar faksi politik dan militer—berdasarkan imajinasi mereka tentang negara integralistik—sebagai upaya untuk memisahkan diri dari negara RI. Maka, negara menyelesaikannya melalui kekerasan. Kekerasan kian meningkat saat Demokrasi Terpimpin diberlakukan pada tahun 1959. Hal itu—menurut Nordholt (2002: 94)—telah menjadikan Indonesia sebagai negara penguasa, dan bukan lagi negara hukum yang tidak menghargai lagi perbedaan dan kemajemukan bangsa.

Terbentuknya rezim Orde Baru (Orba) membuat kekerasan mengalami eskalasi cukup mengerikan. Selama setahun berdirinya rezim ini, antara lima ratusan ribu sampai kira-kira satu juta orang terbunuh. Saat itu kekerasan seakan benar-benar menjadi legal baik dari sudut “negara”, atau bahkan “teologi”. Developmentalisme yang dianut rezim orba kian mengukuhkan terjadinya kekerasan negara terhadap rakyat. Ideologi ini meniscayakan upaya modernisasi dalam segala bidang kehidupan sehingga pembangunan nasional menjadi proyek massif yang harus dilaksanakan dan diamankan sedemikian rupa. Terkait dengan itu, stabilitas demi

pembangunan menjadi kata bertuah yang dimuarakan pada kebijakan pengendalian secara represif dalam bentuk penyeragaman total dalam segala kehidupan masyarakat.

Kebijakan rezim Orba itu telah meletakkan SARA—benih yang melahirkan Indonesia—sebagai hantu yang harus disingkirkan, dijaui, serta tabu dibicarakan apalagi dipersoalkan. Pluralitas dinafikan, dan keanekaragaman direduksi menjadi sekadar satu warna; warna penguasa.

Penguasa lalu menjadi satu-satunya penentu kebenaran. Segala sesuatu yang sejalan dengan ketentuan rezim adalah benar, dan segala sesuatu yang berbeda—apalagi bertentangan—dengan kebijakan penguasa dihukumi salah, dan sesat. Untuk mengamankan “kebenaran”, dan meniadakan “kesesatan” itu, penguasa tidak segan-segan melakukan kekerasan dalam beragam bentuknya, dari yang *subtle* sampai yang bersifat telanjang, seperti stigmatisasi, penyiksaan, penahanan, dan penghilangan kebebasan atau yang bersifat fisik.

Kondisi itu telah membuat masyarakat hidup dalam tekanan, frustrasi, dan kekecewaan cukup mendalam. Namun penguasa dengan tangan besinya membungkam keresahan masyarakat. Namun keresahan yang dibungkam itu lalu menggelembung menjadi bom waktu, menunggu saat yang tepat untuk meluluhlantakkan negeri ini. Saat krisis multi dimensi melanda negeri ini, rezim orba benar-benar kelimpungan; kehilangan kekuatannya. Di saat itu, keresahan masyarakat meledak dalam bentuk kerusuhan sosial yang merebak di mana-mana. Petualang politik dan bahkan agama tidak ketinggalan ikut ambil bagian dalam “pesta berdarah” tersebut.

Saat era Reformasi tiba, kekerasan ternyata tidak mengalami peredaan berarti. Pelanggaran HAM yang sejak dulu terjadi tetap berlangsung. Demikian pula, anarkisme massa, aksi kekerasan dan teroristik, seperti peledakan bom di Bali pada tanggal 12 Oktober 2002, tetap berlanjut. Ironisnya, sampai detik ini pemerintah tidak



pernah menyelesaikan aksi kekerasan dan pelanggaran HAM tersebut secara tuntas. Kasus Trisakti, Semanggi dan lain-lainnya dibiarkan berlalu dan terkesan “diupayakan” menguap. Nasionalisme dengan nilai pluralisme, solidaritas sosial, pengembangan keadilan dan demokrasi—telah nyaris mati di negara ini. Dalam kondisi seperti itu, kekerasan dan tindakan teroristik berpulang besar untuk selalu terjadi secara berulang. Ledakan bom di Hotel JW Marriott menjadi saksi paling akhir dari hal tersebut.

\*\*\*

Dalam peledakan bom di Hotel JW Marriott dan tindak kekerasan yang lain, memudarnya nasionalisme pluralistik pada sebagian elemen bangsa—terlepas adanya latar belakang dan tujuan lain—merupakan salah faktor yang sama sekali tidak dapat diabaikan. Terkait dengan itu, pengembangan pluralisme menjadi kemestian yang harus dikembangkan. Tumbuhnya pola pandang dan sikap ini akan melahirkan penghargaan kepada sesama, solidaritas sosial, pengembangan keadilan, serta kehidupan yang benar-benar demokratis.

Nilai-nilai tersebut merupakan inti nasionalisme yang dianut dan dikembangkan oleh para perintis kemerdekaan dan pendiri bangsa. Tugas kita semua adalah mengangkat nilai-nilai tersebut, memaknainya kembali, dan mentransformasikannya ke dalam konteks hidup kekinian. Dalam konteks itu, peringatan Hari Ulang Tahun NKRI yang kelima puluh delapan ini menjadi signifikan untuk dimuarakan kepada pengembangan nilai-nilai tersebut sehingga moment ini tidak sekadar menjadi arena hura-hura dan formalisme kering yang tanpa makna.©

# **PLURALITAS INDONESIA YANG TIDAK PLURALIS**

Indonesia dilihat dari sisi mana pun tidak bisa dilepaskan dari pluralitas. Kemajemukan etnis, suku, dan agama dengan segala alirannya merupakan realitas keindonesiaan yang tidak bisa dipungkiri siapa pun. Keragaman tersebut pada gilirannya melahirkan keragaman budaya, pandangan dan bahkan dunia kehidupannya sendiri yang satu dengan yang lain tidak bisa disimplifikasi sebagai sesuatu yang monolitik.

Pada masa-masa awal, keragaman dan keberbedaan itu menjadi modal sosial politik masyarakat dalam merajut cita-cita menuju terwujudnya mereka sebagai bangsa yang merdeka. Suku Jawa, Sunda dan sebagainya, serta etnis Arab, Melayu dan yang lain, bersama-sama dan saling berkerjasama memperjuangkan dan meraih kemerdekaan. Dalam keberbedaan yang dibingkai solidaritas itu, mereka akhirnya dapat membentuk diri sebagai bangsa. Dalam proses panjang itu, perbedaan, gejala bahkan konflik pendapat antara yang satu dengan yang lain merupakan realitas yang tidak bisa dinafikan. Namun semua itu diselesaikan di atas altar dialog dan dipijakkan pada kemaslahatan dan kepentingan bersama. Dengan demikian, konflik tidak disikapi sebagai pertentangan diametral yang saling menafikan, tapi sebagai dinamika kehidupan yang dikembangkan sebagai pengkayaan wawasan.

Semua itu menunjukkan sikap dan pandangan pendiri bangsa yang sarat nuansa pluralisme. Mereka menyikapi pluralitas yang ada sebagai suatu kemestian dan sebagai hukum alam atau sunnah Allah yang tidak mungkin dieliminasi. Dalam kemajemukan itu mereka lalu mengembangkan sikap saling memahami dan saling menghormati, dan memperteguh kerjasama. Namun dalam perjalanan sejarahnya, pluralisme tidak selamanya hadir dan tidak selalu menjadi bagian intrinsik dari seluruh elemen bangsa. Pada masa-masa selanjutnya ada saatnya di mana pluralisme diabaikan dan terpinggirkan. Bahkan di saat lain pandangan ini dijadikan persoalan, yang pada gilirannya memicu persoalan lain. Pada sisi ini membincang hubungan pluralitas dan pluralisme bukan hanya menarik, tapi urgen untuk dilakukan.

## Ancaman Pluralisme: Dari Era Demokrasi Terpimpin Hingga Reformasi

Dalam dasawarsa pertama dari kemerdekaan, Indonesia harus berjalan tertatih-tatih untuk mengisi kemerdekaan tersebut, yang ditandai dengan pergantian kabinet dalam masa yang sangat singkat. Kendati demikian, Indonesia—dalam analisis Ricklefs—telah memperoleh kemenangan yang luar biasa; Indonesia menjadi negara tunggal. Gerakan daerah-daerah yang tidak setuju dengan Jakarta, bahkan *Darul Islam* (yang dianggap memberontak terhadap Indonesia) tidak mempersoalkan eksistensi Indonesia, tapi memerotes cara pembentukan dan pola pemerintahannya. Namun persoalan ini pula yang mengantarkan Indonesia ke dalam krisis berupa perpecahan dan konflik di dalam negara, yang beberapa di antaranya akhirnya tidak dapat didamaikan.<sup>1</sup>

Kondisi ini “diambil kesempatan” oleh Soekarno yang saat itu sebagai Presiden RI melalui pembentukan Demokrasi Terpimpin. Melalui sistem pemerintahan yang dibentuk melalui

---

<sup>1</sup> M. C. Recklefs, *Sejarah Indonesia Modern 1200-2004*, Cetakan II, (Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2005), hlm. 506-507.

Dekrit 5 Juli 1959 ini, Soekarno menginginkan negara dan bangsa di bawah kendalinya. Dengan berdasar pada salah satu dari lima butir dekrit itu (yaitu bagian keempat yang menyatakan keberhakan presiden untuk mengambil tindakan penyelamatan negara), Soekarno mulai bertindak kian sewenang-wenang. Pada bulan Maret 1960, Soekarno membubarkan Dewan Perwakilan Rakyat karena tidak menyetujui anggaran belanja pemerintah. Pada tanggal 17 Agustus 1960, Soekarno membubarkan Masyumi dan Partai Sosialis Indonesia (PSI). Bahkan ketika Hatta melalui tulisan di majalah Islam *Pandji Masjarakat* mendukung Liga Demokrasi yang dibentuk Masyumi, PSI dan beberapa sekutunya, majalah tersebut juga dilarang terbit.<sup>2</sup> Di sini, Soekarno atas nama negara mulai mengebiri pluralisme. Rakyat, bahkan lembaga negara pun yang memiliki perbedaaan pandangan, apalagi bertentangan dengan kebijakan rezim harus dipinggirkan.

Sejalan dengan itu, di kalangan masyarakat dan organisasi belum berkembang pluralisme yang kokoh. Wujud masyarakat saat itu dalam bahasa J.S. Furnivall—yang dikutip Latif—paling *banter* sebagai masyarakat plural (bukan pluralis), yaitu masyarakat yang terdiri dari dua atau lebih unsur atau tatanan sosial yang sekadar hidup berdampingan, tapi tidak memiliki kehendak bersama, kecuali dalam kondisi yang mendesak.<sup>3</sup> Bahkan hidup berdampingan pun sulit. Masing-masing elemen justru sering terlibat dalam persaingan yang tidak sehat dan pertentangan yang cukup akut.

Kondisi semacam itu kian menguat ketika rezim Soeharto mengambi alih kekuasaan dari tangan Soekarno. Melalui rezim yang disebut Orde Baru (Orba) itu, Soeharto mengembangkan kebijakan developmentalisme dalam kerangka totalisasi sistemik;

---

<sup>2</sup> Lihat B. J. Boland, *The Struggle of Islam in Modern Indonesia*, (Leiden: The Martinus Nijhoff, 1982), hlm. 103.

<sup>3</sup> Yudi Latif, *Inteligensia Muslim dan Kuasa: Genealogi Inteligensia Muslim Indonesia Abad ke-20*, Cetakan I, (Bandung: Mizan, 2005), hlm. 383.

kehadiran negara secara menyeluruh, *omnipresentia status*, yang secara paradoksal menutup diri terhadap semua yang berada di luarnya. Totalisasi sistemik tersebut yang mewujudkan diri dalam bentuk formalisasi, birokratisasi, dan militerisasi mendefinisikan bagian-bagian lain sebagai asing jika tidak mampu, atau tidak bersedia mengambil alih wacana (dan mendukung) pembangunan negara, dan sekaligus mengeluarkan, dan mencapnya sebagai sesuatu yang berada di luar sistem.<sup>4</sup> Sejarah mencatat, sepanjang kekuasaannya, rezim ini bersiteguh untuk menundukkan segala kemungkinan yang dianggap berpotensi akan menghambat segala kebijakan yang dicanangkan dan dijalankan. Untuk itu, ia melakukan penyeragaman dalam berbagai aspek kehidupan, dari yang bersifat strategis seperti penyeragaman asas Pancasila bagi segenap organisasi hingga yang bersifat sepele seperti *kuningisasi* gedung, taman dan sebagainya.

Keragaman suku, agama, dan ras (SARA) yang sejatinya sejak awal merupakan salah satu kekayaan sosial dan politik bangsa direduksi menjadi hantu yang sangat menakutkan. Siapa pun yang menyoal SARA, maka dipastikan akan mendapat tekanan, ancaman, dan dituduh mengganggu stabilitas Nasional. Demikian pula, suara-suara kritis tidak diberikan ruang untuk berkembang, bahkan dibungkam sedemikian rupa. Beberapa tokoh yang dianggap membahayakan rezim dihilangkan tanpa diketahui lagi jejaknya. Jangan pluralisme, pluralitas saja sulit untuk berkembang.

Kekuatan negara tentu ada batasnya. Krisis moneter yang menimpa Indonesia pada paruh kedua dekade sembilan puluhan abad lalu, yang terjadi di tengah-tengah *kesumpekan* kehidupan sosial politik yang dialami rakyat, menyentak sebagian besar mereka dari tidur panjang mereka. Elemen bangsa dari beragam latar belakang membangun solidaritas untuk menggugat kemapanan rezim. Pluralisme *dadakan* tiba-tiba hadir menjadi kekuatan

---

<sup>4</sup> Daniel Dhakidae, *Cendekiawandan Kekuasaan dalam Negara Orde Baru*, Cetakan I, (Jakarta: Gramedia, 2003), hlm. 746.

yang akhirnya mampu menumbangkan dinasti Soeharto yang menjanjikan kebebasan yang memberikan harapan bagi tumbuh kembangnya demokrasi dengan segala turunannya, termasuk, tentunya, pluralisme.

Seiring dengan kehadiran reformasi, kran kebebasan di buka lebar-lebar. Sejak masa kepemimpinan Presiden Habibie, negara memberikan ruang cukup luas bagi tumbuh-kembangnya gerakan dan pemikiran, termasuk gerakan yang dapat mengancam kebebasan itu sendiri. Akibat berkembangnya kebebasan—yang sampai batas tertentu—dapat dianggap *kebablasan*, ada beberapa gerakan, lembaga atau bahkan pemerintah daerah yang kehadirannya terkesan kuat bertumpang tindih dengan keberadaan negara. Kehadirannya seakan-akan menjadi negara bayangan. Gerakan, lembaga atau pemerintah daerah tersebut acap kali melakukan tindakan atau mengeluarkan aturan yang bertentangan—atau minimal bermasalah—dengan undang-undang negara, tapi negara (konkretnya pemerintah pusat) tampak tidak memiliki kekuasaan untuk mempersoalkannya. Sebagai misal, ketika beberapa daerah dengan mengatasnamakan otonomi daerah mengeluarkan peraturan daerah yang meminggirkan kelompok tertentu, pemerintah pusat hanya mengamini. Demikian pula, ketika lembaga agama bentukan pemerintah menafikan pluralitas dengan mengharamkan pluralisme dan hal-hal yang berkaitan dengan hal itu, pemerintah pusat menganggapnya sebagai sesuatu yang biasa, yang sama sekali tidak ada persoalan. Padahal hal-hal semacam itu menyimpan problem yang cukup pelik yang jika tidak disikapi secara arif bukan hanya akan mengancam demokrasi, tapi juga dapat menjadi ancaman serius bagi eksistensi negara Indonesia di masa-masa yang akan datang.

### **Klaim Kebenaran Sepihak, dan Ancaman terhadap Negara**

Menapaki perjalanan yang sebentar lagi akan memasuki tahun kesepuluh, era reformasi ternyata kian membias dari visi awal. Partisipasi dan kebebasan publik sebagai salah satu unsur utamanya mulai memudar, digantikan oleh kian menguatnya otoritarianisme

yang dikembangkan oleh lembaga dan kelompok-kelompok tertentu yang berbasis pada agama. Kendati sejatinya merupakan kelompok minoritas, tapi absolutisme pandangan dan pemikirannya yang diperkuat dengan tindakan anarkis para pendukungnya, menjadikan kehidupan publik sangat tidak kondusif untuk bersemainya nilai-nilai *shura* di kalangan anak bangsa.

Dalam konteks itu, pengharaman pluralisme dan tindak anarkis yang mengiringinya bisa dijadikan sebagai secuil contoh, yang pada gilirannya perlu dibincang dengan kritis dan penuh kearifan. Selain pengharaman itu jelas bertentangan dengan nilai-nilai moralitas luhur, hal itu juga memperlihatkan keterjebakan kelompok absolutis dalam prakonsepsi, apriori, dan pandangan simplistik yang dapat dilacak dari cara mereka mengkonstruksi pluralisme. Majelis Ulama Indonesia (MUI) misalnya, dalam fatwanya menyatakan, bahwa pluralisme agama adalah konsep yang mengajarkan bahwa semua agama adalah sama, dan karena itu kebenaran setiap agama adalah relatif.<sup>5</sup> Dalam pola semacam itu pula liberalisme dan sekularisme didefinisikan. Dan atas definisi itu, lembaga ini mengharamkan pluralisme.

Padahal pluralisme tidak bisa direduksi sesederhana itu. Diana Eck, pemikir dan aktivis pluralisme dari Harvard University menjelaskan, salah satu karakteristik pluralisme adalah:

*"Pluralism is not relativism, but the encounter of commitments. The new paradigm of pluralism does not require us to leave our identities and our commitments behind, for pluralism is the encounter of commitments. It means holding our deepest differences, even our religious differences, not in isolation, but in relationship to one another."*<sup>6</sup>

---

<sup>5</sup> Lihat Fatwa MUI dalam Greg Fealy dan Virginia Hooker (eds.), *Voices of Islam in South Asia: A Contemporary Source Book*, (Singapura: Institute of Southeast Asian Studies, 2006), hlm. 461-462.

<sup>6</sup> Diana Eck, "What Is Pluralism" dalam Pluralism Project at Harvard University, (1997-2007).

Dari sini kesan kuat yang tampak, bahwa kelompok absolutis cenderung melihat persoalan melalui pola pandangan dikotomis yang berposisi biner; pandangan sendiri selalu benar, dan pandangan yang berbeda dihakimi salah. Mereka sering mengedepankan *one side truth-claim* yang sulit menerima perbedaan pandangan. Bahkan mereka mengesankan diri sebagai representasi dari kebenaran sehingga tidak boleh diganggu gugat.

Persoalan menjadi tambah runyam ketika masyarakat mengamini pandangan tersebut dan melabuhkannya dalam tindak anarkis dan sejenisnya. Apalagi jika negara–terlepas setuju atau tidak–membiarkan keberlangsungan penghakiman massa tersebut. Sampai batas tertentu, hal semacam itu merupakan gejala yang kian menguat di sekitar kita.

Dalam kondisi semacam itu, bukan hanya nilai-nilai moralitas publik yang akan menjadi taruhannya, tapi juga negara akan menjadi tumbal. Moralitas publik yang merujuk kepada kemaslahatan bersama dipastikan akan mengalami masa-masa akhirnya. Sebab ruang publik sebagai tempat masyarakat membangun kehidupan bersama akan terampas secara semena-mena. Negara pun sebagai pelindung setiap warganya, kehadirannya lalu menjadi kurang berarti. Sebab di saat itu hukum rimba akan berlaku, yang akan memorakperandakan kehidupan, menghancurkan peradaban bangsa, serta menistakan nilai-nilai kemanusiaan.

## Catatan

Perjalanan sejarah bangsa memberikan pelajaran cukup berarti bagi pengembangan masa depan Indonesia. Otoritarianisme dalam berbagai bentuknya tidak akan pernah mengantarkan umat manusia, dan khususnya bangsa Indonesia ke dalam kehidupan sebagaimana yang diidamkan. Justru mereka akan terpental ke dalam jurang persoalan yang sangat dalam, di mana masing-masing tidak mungkin memikirkan nasib yang lain. Mereka sibuk dengan dirinya sendiri, bahkan untuk “keselamatan” diri mereka,



ada yang tega “membunuh” dalam maknanya yang sangat luas terhadap yang lain.

Pada sisi itu, kearifan dan kedewasaan merupakan tolehan yang tidak bisa ditunda lagi. Kearifan akan mengantarkan mereka kepada kesadaran bahwa mereka di dunia ini hidup bersama dengan manusia lain yang dari berbagai sisinya berbeda dengan kita. Mereka akan hidup sejahtera jika masing-masing menghargai perbedaan, dan menghormati yang lain, dan menyelesaikan segala persoalan di antara mereka melalui dialog dan komunikasi kritis, serta membuang jauh-jauh segala sesuatu yang akan membawa kepada kekerasan dan sejenisnya

Ironisnya, ada elemen dari bangsa ini yang tidak mau belajar ke sejarah. Pandangan mereka sangat a historis sehingga menyapih agama dari realitas kehidupan konkret. Akibatnya, mereka jatuh ke dalam lubang sama untuk kesekian kalinya. Merupakan kenaifan jika kebetulan mereka Muslim, karena Nabi sebermula sekali telah mengingatkan agar umat Islam tidak terjauh ke dalam jurang yang sama, problem yang sama.©

# **KONFLIK KEKERASAN: ANTARA POLITISASI AGAMA, ETNISITAS, DAN KEKUASAAN**

Di Indonesia kehadiran era reformasi yang sudah berjalan selama 15 tahun, telah menumbuhkan harapan besar di kalangan masyarakat akan datangnya kehidupan yang lebih menjanjikan dalam segala dimensinya. Melalui reformasi politik sebagai awal dari reformasi dalam bidang-bidang yang lain, mereka berharap proses demokratisasi sebagai wujud penyebaran keadilan, aktualisasi kehendak objektif rakyat, kemaslahatan umum, dan kesetaraan bagi setiap orang, golongan, dan kelompok dapat membumi kokoh ke dalam kenyataan konkret. Pada gilirannya mereka berharap proses itu menyebar ke bidang-bidang lain sehingga dalam waktu yang tidak relatif lama mereka dapat meraih kesejahteraan dan nilai-nilai sejenis sebagai bagian intrinsik dari kehidupan mereka.

Pada tataran permukaan, langit harapan itu tampak begitu rendah, seakan-akan mudah untuk digapai dalam waktu yang tidak terlalu lama. Banyak orang melihat, demokratisasi berjalan begitu mempesonakan. Mereka terpesona dengan pemilihan langsung yang terjadi di berbagai tingkatan yang dianggap merepresentasikan kebebasan, kesamaan hak, dan nilai-nilai sejenis. Kendati demikian, fakta yang sebenarnya menunjuk ke arah yang tidak selamanya paralel dengan fenomena yang tampak. Demokratisasi yang telah menjadi wacana luas dan bahkan “praksis” di kalangan masyarakat senyatanya tak lebih dari aktivitas formal yang belum

menyentuh nilai-nilai demokrasi substantif. Demokrasi sebagai aktualisasi aspirasi dan pengejawantahan kepentingan objektif masyarakat belum dapat dirajut secara kreatif dalam kehidupan, serta belum dipijakkan secara utuh dan kokoh pada nilai-nilai moralitas. Alih-alih, gejala yang berkembang mengarah kuat kepada terjadinya kontestasi perebutan kekuasaan. Fenomena ini begitu kuat mengalir relung-relung kehidupan bangsa serta menyebar akut dalam seluruh elemen bangsa, dan kalangan masyarakat luas.

Sejalan dengan kontestasi yang tidak sehat itu, sebagian (besar?) masyarakat—yang dipelopori kaum elit—terjebak dalam konflik yang tidak berkesudahan yang sering diwarnai atau berakhir dengan kekerasan. Kasus Maluku, Poso, Papua, dan sebagainya menjadi rentetan sejarah yang berlumuran darah yang terus menggugat nurani bangsa.

Ironisnya, dalam konflik kekerasan yang sering terjadi belakangan ini, agama sering dilekatkan menyatu dengan peristiwa tersebut. Baik di tingkat global maupun nasional, agama dianggap sebagai pemicu terjadinya konflik. Maka yang muncul ke permukaan, konflik atau kekerasan tersebut diyakini sebagai konflik agama. Seiring dengan itu, simbol, atribut dan slogan keagamaan, semacam jihad, perang suci, crusada, kemartiran, mati syahid, mencuat kuat ke permukaan.

Dilihat dari sudut mana pun, kondisi semacam itu tentu sangat merugikan umat manusia secara umum, dan masyarakat serta negara Indonesia secara khusus. Mereka terdampar dalam suatu kondisi yang sangat sulit untuk menyikapi persoalan secara arif dan sekaligus berada dalam *inertia* yang tidak *ketulungan* untuk mencari solusi secara kreatif, sistematis dan tuntas. Tulisan ini mencoba untuk mengkaji secara *intens* seputar persoalan tersebut dan berusaha menguak hakikat akar persoalan yang melatarbelakanginya. Dari analisis itu, kita mendiskusikan solusi yang lebih paradigmatik dan holistik.

## Konflik Kekerasan dalam Kekinian

Konflik dan kekerasan di berbagai tempat, global, regional, dan nasional, yang terjadi sebelum dan saat pergantian abad yang lalu hingga saat ini masih terus berlanjut. Pada saat-saat pergantian abad yang lalu, kekerasan itu begitu memuncak sehingga Laporan Akhir Internasional menyebutkan tahun 2001 sebagai *anno horribilis*, tahun yang mengerikan. Jika kita mau jujur, tahun-tahun sebelum itu dan terus berlangsung hingga saat ini sejatinya dunia terus dicengkeram kengerian yang sangat akibat kekerasan yang terus mendera kehidupan umat manusia. Kebrutalan, anarkisme, terorisme dan semacamnya selalu membayangi umat manusia hingga saat ini.

Dalam berbagai tragedi kemanusiaan itu, konflik dan kekerasan atas nama agama, etnis, kelompok dan sejenisnya—yang pada rezim Orde Baru (Orba) disebut SARA—di tingkat global menempati angka yang cukup tinggi. Dalam dasawarsa 90-an abad lalu, ada 48 kekerasan yang melibatkan nama agama, etnis<sup>1</sup>, dan seumpamanya. Melihat fenomena yang berkembang, jumlah itu kemungkinan besar belum mengalami penurunan yang cukup signifikan hingga saat ini. Bahkan kejadian semacam itu bisa-bisa mengalami peningkatan. Hal itu dapat dilacak dari kekerasan dalam beragam bentuknya yang mengalami eskalasi cukup tajam yang terus berlanjut sampai detik ini.

Kekerasan semacam itu—meminjam istilah Galtung—dapat didefinisikan sebagai kekerasan kultural, di mana aspek-aspek budaya, wilayah simbolis eksistensi manusia—yang diwakili agama (konkretnya, keberagamaan, pen.) dan ideologi, bahasa dan seni (termasuk etnis, dan kelompok pen.), ilmu pengetahuan empiris dan formal—menjustifikasi kekerasan langsung atau struktural.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Gerald O. Barney, et. al, *Global 2000 Revisited: What Shall We Do?: The Critical Issues of the 21th Century*, (Virginia: Millennium Institute, 1993), hlm. 81.

<sup>2</sup> Johan Galtung, "Kekerasan Kultural" dalam *Jurnal Ilmu Sosial Transformatif Wacana* (Edisi 9, Tahun III 2002), hlm. 11.

Adanya justifikasi tersebut membuat kelompok tertentu dapat melakukan kekerasan dan bahkan memiliki budaya kekerasan tanpa dibayang-bayangi suatu perasaan dosa dan sejenisnya. Bahkan identitas kultural tersebut dapat mengantarkan kelompok itu untuk melakukan tindakan yang lebih brutal dan berdarah dingin dalam melakukan kekerasan.

Fenomena memperlihatkan, dalam konflik kekerasan yang terjadi selama ini agama merupakan bahan yang sangat empuk sebagai faktor pemersatu; dan pada saat yang sama, simbol agama menjadi *crying banner* (yang paling efektif, pen) dalam melakukan tindakan anarkis<sup>3</sup> dan berbagai tindak kekerasan yang lain. Dalam kondisi seperti itu, agama lalu dituding sebagai penyebab utama yang menjadikan dunia porak poranda dan kehidupan yang penuh dengan anarkisme. Sampai-sampai ada tokoh yang mengatakan, agama harus mati. Sebab menurut dia, agama merupakan penyebab fundamental dalam kekerasan yang melanda dunia, termasuk semua persoalan sosial, ekonomi dan ekologi.<sup>4</sup>

Pola pandang semacam itu tentu tidak seluruhnya dapat dianggap salah kendati tidak seluruhnya benar. Realitas menunjukkan, dalam banyak kasus pemeluk yang religius tidak banyak bedanya dalam tingkah laku dari budaya mereka sendiri (yang melegitmasi kekerasan, pen.). Sebagai misal, gereja-gereja di Rwanda sebelum dan sesudah tahun 1994 (selalu) menyampaikan khotbah mengenai perdamaian dan rekonsiliasi, dan bahkan mengelola berbagai program untuk mempromosikan tujuan tersebut. Namun para pendeta dan biarawati, serta jamaahnya biasa berpartisipasi secara aktif dalam kegiatan genosida.<sup>5</sup> Hal ini mengisyaratkan, kendati wacana kaum dan tokoh agama sangat menekankan kesalehan, sikap dan perilaku mereka sering menam-

---

<sup>3</sup> Lihat Azyumardi Azra, *Menuju Masyarakat Madani: Gagasan, Fakta, dan Tantangan*, Cetakan I, (Bandung: PT Remaja RosdaKarya, 1999), hlm. 11.

<sup>4</sup> Barney, *Global 2000 Revisited....*, hlm. 9.

<sup>5</sup> Simon Fisher et. al., *Mengelola Konflik: Ketrampilan dan Strategi untuk Bertindak*, Terjemahan, Cetakan I, (Jakarta: The British Council Indonesia, 2001), hlm. 43.

pakkan diri dalam bentuk kegiatan yang merugikan manusia yang lain dan menghancurkan nilai-nilai kemanusiaan yang fitri. Padahal, tindakan itu dilihat dari sisi ajaran agama mana pun tidak akan pernah dibenarkan sama sekali.

Di Indonesia, terutama pada masa-masa terakhir ini fenomena yang berjalan menampakkan wajah yang nyaris serupa. Kelompok atau etnis tertentu terlibat konflik kekerasan dengan kelompok lain yang kebetulan berbeda etnis dan agama, atau bahkan satu agama tapi berbeda aliran. Kasus kekerasan terhadap sekte Ahmadiyah akhir-akhir ini menjadi realitas telanjang di hadapan kita tentang kekerasan yang dilakukan terhadap penganut agama yang sama tapi berbeda aliran. Sedangkan kasus konflik kekerasan yang melibatkan penganut agama yang berbeda, kita dapat melacak pada kasus Poso dan Maluku yang diangkat selintas pada awal tulisan ini. Sebelumnya, konflik kekerasan Sambas antar etnis Dayak dan Madura di Kalimantan Barat pada tahun 1996, dan 1997–1999, yang kemudian meluas ke Sampit, serta sempat merambah ke Palangkaraya, Kuala Kapuas dan Pangkalan Bun di Kalimantan Tengah tahun 2001 merupakan realitas kekerasan lainnya yang cukup menggelitik rasa kemanusiaan yang tidak mungkin dipungkiri siapa pun juga. Dalam semua tragedi ini, nuansa penarikan persoalan ke wilayah agama tampak begitu kental. Di sini *interplay* antara agama dan etnisitas menemukan titik pijakan yang sangat kuat, tapi agama dengan *one-sided-truth-claim*—nya sering menampakkan diri sebagai unsur cukup dominan yang mengatasi faktor-faktor yang lain.

Karena itu, klaim kebenaran sepihak pada penganut agama tertentu, baik didukung faktor etnisitas atau tidak, tetap memiliki kecenderungan kuat untuk selalu memperangkapkan para penganutnya untuk terlibat konflik dengan penganut agama aliran atau agama yang berbeda, dan melakukan tindak kekerasan atau aksi teroristik terhadap mereka ketika ada gesekan (kendati sedikit saja) antar mereka. Simbol agama lalu dimunculkan untuk melegitimasi tindak kekerasan tersebut. Peristiwa ledakan bom 29-29 Mei 2000

di Gereja Kristen Protestan dan Gereja Katolik Medan, dan bom Juli 2001 di Gereja Santa Anna Jakarta merupakan contoh lain dari peristiwa-peristiwa yang dikaitkan secara kuat dengan motif keagamaan.

Dalam nuansa berbeda, tapi motif yang nyaris serupa kita juga menyaksikan tragedi Bali 12 Oktober 2002 yang kemudian berulang kembali pada 1 Oktober 2005 lalu. Pada sisi itu pula, kita melihat peledakan bom 5 Desember 2002 di Makasar, ledakan besar di Hotel Marriott Jakarta tanggal 5 Agustus 2003, dan bom raksasa yang diledakkan di depan kedutaan besar Australia tanggal 9 September 2004. Kejadian ini mengisyaratkan dengan kental pemuatan agama dan upaya pembenturan peradaban, antara Islam dan Kristen, atau antara peradaban Islam dan peradaban Barat di balik semua peristiwa tragis itu. Barat dan Kristen dianggap sebagai ancaman (dan bukan tantangan yang harus direspons positif dan kreatif) bagi sebagian Muslim Indonesia; dan demikian pula sebaliknya bagi kalangan Kristen fundamentalis.

Semua itu mempertunjukkan betapa konflik kekerasan nyaris menjadi bagian yang menyatu dalam hidup keseharian bangsa dan masyarakat. Ruang publik tampaknya tidak ada lagi yang tidak disatroni serta dijamah konflik kekerasan. Ranah yang sejatinya milik bersama lalu berkembang menjadi wilayah kepemilikan kelompok-kelompok tertentu yang diwujudkan dalam kesemenamaan mereka dalam melakukan kekerasan di wilayah tersebut.

## Melacak Akar Persoalan

Penyudutan agama, etnis, atau peradaban (Timur atau Islam *versus* Barat) sebagai akar konflik, serta penyamaan agama tertentu dengan kekerasan (atau bahkan terorisme) selain tidak ada bukti jelas tentang ajaran agama yang secara prinsip mengajarkan kekerasan dan sejenisnya, juga akan membuat umat manusia tidak akan pernah mengalami atau menikmati arti kehidupan yang sebenarnya. Namun persoalannya, mengapa

unsur-unsur tersebut (terutama agama) sering dilekatkan pada konflik dan kekerasan yang banyak terjadi pada akhir-akhir ini. Pada sisi itu kita dituntut memiliki kearifan untuk melampaui fenomena yang sering menipu menuju realitas yang sebenarnya, dan berupaya melacak akar-akar konflik yang menjadi penyebab utamanya.

Konflik kekerasan yang sering mengatasnamakan agama, yang bernuansa etnis, atau sejenisnya sejatinya merupakan persoalan sangat kompleks yang melibatkan berbagai dimensi kehidupan. Selain itu, dalam tataran realitas, konflik di berbagai daerah dan kawasan memiliki karakteristik sendiri-sendiri. Meskipun demikian, secara umum dapat dikatakan bahwa sampai batas-batas tertentu konflik kekerasan (agama yang, pen.) sektarianistik dan bersifat etnik mempunyai keterkaitan ironik dengan eforia globalisasi dan transformasi institusional.<sup>6</sup> Globalisasi sebagai upaya mewujudkan desa dunia dengan masyarakat yang mencerminkan kesederajatan dan kebersamaan masih bersifat angan-angan. Justru yang terjadi, globalisasi lebih menampakkan diri sebagai ajang pertarungan antara yang kuat, yang setengah kuat, yang lemah serta yang paling lemah.<sup>7</sup> Ironisnya, kelompok yang lemah dan sangat lemah terus menjadi korban dan belum menikmati keuntungan signifikan dari proyek modernitas ini.

Selain itu, globalisasi dan modernitas telah membawa dampak krisis identitas terhadap suatu kelompok atau masyarakat tertentu. Sebagai akibatnya, perasaan teralienasi, ketidakberdayaan,

---

<sup>6</sup> Beverly Crawford, "Politik Identitas; Sebuah Pendekatan Kelembagaan" dalam Jurnal *Gerbang*, (Nomor 10, Vol. IV, Juni –Agustus 2001), hlm. 92.

<sup>7</sup> Hira Jhamtani, "Perjalanan Kesepakatan Perdagangan Dunia: Alat Globalisasi untuk Menundukkan Dunia Ketiga", dalam Jurnal Ilmu Sosial Transformatif *Wacana* (Edisi 5, Tahun II 2000), hlm. 60. Pengalaman menunjukkan bahwa pasca Konferensi Tingkat Menteri III WTO di Seattle sebagai realisasi dari globalisasi sistem yang ada hanya menguntungkan sebagian kelompok saja, terutama perusahaan multinasional yang berasal dari negara maju. Realitas juga menampakkan bahwa negara maju menggunakan diktum pasar bebas hanya sekadar alat untuk menguasai ekonomi dunia dan tidak benar-benar punya niat untuk melakukan praktik pisa bebas. (Lihat, *Ibid.*, hlm. 68).



kecemburuan, dan sebagainya mulai menyelimuti kelompok atau masyarakat lemah yang terpinggirkan. Dalam kehidupan yang dianggap mengancam tersebut, mereka akhirnya mempertentangkan perbedaan identitas antara mereka yang kuat dan lemah, antara yang “menang” dan “dikalahkan”. Kelompok atau komunitas yang merasa teralienasi berupaya mencari simbol-simbol yang dapat meneguhkan identitas mereka. Dalam konteks semacam itu, agama memperoleh fungsi yang krusial<sup>8</sup> untuk membangun identitas mereka. Agama dan etnis sebagai unsur yang paling mudah untuk mengembalikan semangat dan persatuan kelompok lalu dijadikan tempat perlindungan paling aman bagi mereka. Pada saat yang sama, agama dan simbol-simbol budaya yang lain dijadikan salah satu media utama untuk melawan, atau memerangi kelompok, penguasa, atau bangsa yang dianggap menjadi ancaman serius terhadap mereka.

Indonesia hampir seutuhnya berada dalam posisi yang tidak menguntungkan ini. Sejak dari proses dan tampaknya hingga akhir nanti, pertarungan itu adalah pertarungan kekalahan bagi Indonesia dan masyarakatnya. Negara tampaknya tidak memiliki kekuatan memadai untuk ikut menentukan jalannya pendesabunaan tersebut. Dalam kondisi yang lemah ini, banyak masyarakat Muslim (sebagai kelompok mayoritas) tercampak ke dalam krisis identitas, alienasi, dan sebangsanya dengan segala dampak dan kompleksitas yang mengiringinya. Pada sisi itu mereka, sama seperti masyarakat di negara lain yang senasib, berusaha kembali kepada agama. Namun pada sisi itu pula, persoalan mencuat ke permukaan.

Mereka umumnya kembali kepada agama bukan karena panggilan agama murni, atau berdasarkan nilai dan ajaran agama substantif, tapi—meminjam ungkapan El Fadl—lebih sebagai akibat mendalamnya perasaan kalah, frustrasi dan alienasi, bukan hanya

---

<sup>8</sup> Bassam Tibi, *Islam and the Cultural Accommodation of Social Change*, (Boulder, San Fransisco, & Oxford: Westview Press, 1991), hlm. 130.

dari institusi kekuasaan modern, tapi juga dari warisan dan tradisi Islam sendiri yang memunculkan diri dalam bentuk arogansi yang mau benar sendiri *vis-à-vis the nondescript other*, baik yang lain itu Barat, maupun umat Muslim sendiri dari sekte atau aliran yang berbeda.<sup>9</sup> Maka yang muncul adalah rasa dendam, dan permusuhan yang berujung kepada konflik kekerasan. Dalam posisi semacam itu, mereka pada umumnya melegitimasi kondisi yang demikian.

Persoalan kian menjadi *complicated* ketika *superordinate formulae* dalam bentuk fundamentalisme bercampur baur dengan etnisitas sebagai *subordinate formulae*. Pada kondisi seperti itu, yang menjadi *major force* dan tampak ke permukaan adalah etnisitas<sup>10</sup> dan sebangsanya. Hal ini terjadi manakala agama di tingkat identitas superordinat adalah sama, sedangkan dari sisi etnisitas berbeda. Kelompok-kelompok dari subordinat akan mengangkat etnisitas sebagai pengukuhan identitas dan sekaligus simbol perlawanan terhadap kelompok atau penguasa yang dianggap telah mengancam eksistensi mereka.

Namun manakala formula superordinatnya *direcoki* dengan unsur etnisitas atau dan dikotomi peradaban sebagai formula subordinat, dan masing-masing kelompok memiliki perbedaan pada dua formula itu, maka yang akan muncul adalah agama sebagai kekuatan utama yang mengantarkan kelompok yang satu menghujat, menyerang, atau dan melakukan tindak kekerasan kepada yang lain. Intinya, agama ditafsiri dan dipahami (kasarnya, *diplintir*) sedemikian rupa dengan tujuan dapat mengabsahkan tindakan dan kepentingan mereka.

Alhasil, politisasi agama, perbedaan etnis dan peradaban merupakan unsur yang cukup dominan dalam mengangkat konflik menjadi kekerasan terbuka. Hal itu terjadi bersamaan dengan

---

<sup>9</sup> Lihat Khaled Abou El Fadl, "Islam and the Theology of Power" dalam *Middle East Report*, (221, 2001.)

<sup>10</sup> Bassam Tibi, *The Challenge of Fundamentalism: Political Islam and the New World Disorder*, (Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 1998) hlm. 126.

melemahnya institusi politik akibat tekanan liberalisasi atau integrasi global.<sup>11</sup> Persoalan kian menjadi runyam dalam kondisi di mana kontrak-kontrak sosial memberi peluang kriteria-kriteria religius dan etnik tertentu dalam mengalokasikan sumber daya ekonomi dan politik. Dengan demikian, kekerasan struktural politik ini akan memberi peluang bagi satu identitas politik untuk membangun karakter dan mendominasi kompetisi politik.<sup>12</sup> Pada gilirannya kondisi tersebut akan memicu kelompok identitas atau komunitas tertentu yang tertekan dan mengalami proses marginalisasi untuk melakukan perlawanan melalui simbol identitas yang mereka miliki—dan yang paling sering adalah identitas agama—untuk melakukan kekerasan, yang anarkis atau bahkan teroristik. Sebagaimana dalam politik, kekerasan struktural dalam agama akan membuat penganut agama tertentu yang merasa tertekan atau terancam terpicu untuk melakukan kekerasan secara langsung dalam bentuk terorisme, brutalisme dan tindakan lain yang sejenis.

Dalam konteks keindonesiaan, akar persoalan lain yang tidak mungkin dilupakan adalah menguatnya—meminjam istilah Benda—*passion politique*, yaitu kegairahan/nafsu politik yang memungkinkan orang bangun dan memusuhi orang lain<sup>13</sup> atau kelompok lain. Selanjutnya mereka melakukan kekerasan terhadap yang lain. Syahwat politik ini memunculkan diri dalam politik kekuasaan dan menjangkiti hampir semua elit di negeri ini; dari elit politik hingga

---

<sup>11</sup> Beverly Crawford, "Politik Identitas...", hlm. 103.

<sup>12</sup> *Ibid.*, hlm. 93. Dalam hal ini, tesis tentang *tension* antara identitas superordinat dan subordinat yang berdampak terhadap kekerasan agama (fundamentalis) dan etnisitas menemui pijakannya; Lihat Bassam Tibi, *The Challenge of Fundamentalism...*, hlm. 127.

<sup>13</sup> Menurut Benda sebagaimana dikutip Dhakidae, kegairahan politik ini bisa diturunkan ke dalam dua jenis utama. 1). keinginan suatu kelompok (orang, pen.) untuk menguasai atau untuk mempertahankan keuntungan material seperti wilayah, kekuasaan politik, dan semua keuntungan material yang mengiringinya. 2). Keinginan suatu kelompok (atau orang, pen.) untuk menjadi sadar akan dirinya sebagai individual, sejauh mereka berbeda dari orang lain. Semuanya dapat direduksi menjadi dua, pemuasan kepentingan, dan pemuasan harga diri atau harkatnya sebagai manusia. Lihat Daniel Dhakidae, *Cendekiawan dan Kekuasaan dalam Orde Baru*, Cetakan I, (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2003), hlm. 35-36.

tokoh agama. Pada gilirannya politik ini kemudian diamini oleh kalangan masyarakat luas. Hal itu tampak jelas dari sepak terjang mereka yang dari saat ke saat tak lebih dari upaya merebut kekuasaan atau mempertahankan kekuasaan yang digenggam mereka. Tayangan premanisme pada peristiwa kericuhan yang diwarnai bentrokan fisik dalam pembukaan sidang tahunan MPR, 1 November 2001, dan terulang kembali pada sidang paripurna DPR yang mengagendakan voting mengenai kenaikan harga BBM, 16 Maret 2005 lalu merupakan bukti kuat menggejalanya politik kekuasaan di kalangan elit kita. Melengkapi pembuktian praktik-praktik memalukan ini, kita dapat melacak proses pelaksanaan pilkada di berbagai daerah. Kendati tidak semuanya dapat disamaratakan, muatan *politicking*, politik uang dan praktik jahat lainnya begitu sarat mewarnai proses demokrasi formal ini. Demokrasi lalu diputarbalikkan sekadar untuk melindungi ambisi politik orang dan kelompok yang serakah.

Menguatnya politik kekuasaan ini sejalan dengan paradigma politik yang menanggapi kekuasaan sebagai hak milik yang banyak dianut di kalangan petinggi kita. Mereka beranggapan bahwa kekuasaan adalah sesuatu yang dapat dimiliki; kekuasaan adalah anugrah ilahi yang diberikan kepada orang atau kelompok tertentu, yaitu diri mereka. Dengan anggapan semacam itu, mereka melegitimasi segala tindakan mereka hatta yang merugikan orang dan kelompok lain atau bahkan yang menyengsarakan masyarakat luas. Mereka berkilah, sebagai hak milik, mereka bebas menggunakan kekuasaan di tangan mereka untuk apa pun saja.

Reduksi politik yang terjadi di negeri ini menjadikan demokrasi substantif sulit berkembang sebagaimana mestinya. Proses demokrasi yang cukup mempesonakan di tataran permukaan lalu memetamorfosis sekadar sebagai tameng untuk melindungi syahwat politik dan interes pribadi, kelompok atau golongan yang mengeram subur di balik retorika demokrasi dan sepak terjang politik para elit dan sebagian masyarakat kita.

## Menolak Konflik Kekerasan; Pengembangan Demokrasi Substantif

Sebagaimana dijelaskan terdahulu, berkembangnya konflik kekerasan atas nama agama, etnik, dan sebangsanya—sampai derajat tertentu—dilatarbelakangi oleh kondisi-kondisi ekonomi dan politik, atau faktor-faktor lain yang tidak kondusif; dan bukan karena faktor agama itu sendiri. Kekerasan tersebut muncul sebagai reaksi terhadap aksi yang dianggap—atau dalam kenyataannya—telah meminggirkan posisi kelompok yang melakukan reaksi. Kekerasan yang tidak langsung merupakan akar persoalan yang dapat menyebabkan berkembangnya kekerasan yang bersifat langsung dan telanjang.

Untuk memutus atau meminimalisasi persoalan ini, kehidupan yang demokratis yang menjunjung tinggi nilai-nilai moral dan agama substansial, serta kemanusiaan universal menjadi prasyarat mutlak yang harus dibumikan. Demokrasi yang diperlukan adalah demokrasi substantif yang memiliki kepedulian terhadap pengembangan moralitas perennial; kesetaraan, keadilan, serta kebebasan sipil dan hak-hak asasi manusia.<sup>14</sup> Kehidupan demokratis tersebut perlu menjadi tatanan dunia sebagai pijakan moralitas antar-kelompok, masyarakat, dan antarbangsa. Hal ini menjadi niscaya pula untuk dijadikan komitmen dan agenda Indonesia saat ini ke depan.

Kukuhnya nilai-nilai tersebut diharapkan memunculkan *political body* yang dapat membawa masyarakat (di tingkat nasional dan dunia, pen.) dalam kebersamaan dan dapat menciptakan diri mereka sebagai “kami”, tapi pada saat yang sama membuat mereka mampu tetap hidup terpisah (tidak kehilangan identitas, pen), dan dapat menyadari serta menghormati perbedaan masing-masing.<sup>15</sup> Dengan ungkapan lain, pengembangan nilai-nilai demokratis merupakan pengejawantahan dari pluralisme dalam

---

<sup>14</sup> Jeff Heynes, *Demokrasi dan Masyarakat Sipil di Dunia Ketiga: Gerakan Politik Baru Kaum Terpinggir*, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2000), hlm. 146–147.

<sup>15</sup> Jean Bethke Elshtain, *Democracy On Trial*, (New York: BasicBooks, 1995), hlm. 66.

bentuk munculnya kesadaran untuk hidup bersama secara fair dalam sistem-sistem pemikiran, kehidupan, dan aksi yang dianggap dalam satu sisi tidak *compatible* satu dengan yang lain.<sup>16</sup> Maka mereka akan melihat perbedaan sebagai hal alamiah, bagian dari kehidupan, dan mereka menyikapinya dengan penuh *respect* dalam rangka membangun dan mengembangkan suatu kerjasama kokoh untuk menuai kehidupan yang berkeadilan, damai, dan sejahtera.

Negara—dengan segala perangkatnya—sebagai institusi politik tidak bisa tidak harus menjadikan nilai-nilai demokratis ini sebagai komitmen dasar yang melandasi segala sikap, kebijakan dan tindakannya. Komitmen tersebut hendaknya merupakan suatu totalitas yang ditampakkan dan dilabuhkan bukan hanya kepada bangsa dan rakyat sendiri, apalagi hanya kepada komunitas tertentu, tapi juga kepada semua bangsa beserta elemen-elemennya. Demokrasi yang harus dikembangkan adalah *substantive democracy*, dan bukan sekadar *façade democracy*.

Pada saat yang sama, pengembangan *civil society* juga merupakan keniscayaan yang sama sekali tidak boleh diabaikan. Signifikansi masyarakat tersebut terletak pada keberadaannya yang terpisah dari masyarakat politik, tapi tidak menghalanginya untuk menggunakan pengaruh politik.<sup>17</sup> Dengan demikian, kehadiran *civil society* akan menjadi penyeimbang dari kekuasaan negara, dan sebagai wadah aspirasi konkret masyarakat yang terlepas dari kepentingan politik yang sempit dan sesaat.

Pembumian kondisi ini menuntut adanya perubahan paradigma dalam dunia politik; dari politik kekuasaan menjadi politik jaringan kekuasaan. Kekuasaan harus dikembalikan kepada ranah asalnya

---

<sup>16</sup> Raimundo Panikkar, "Philosophical Pluralism and the Plurality of the Religion" dalam Thomas Dean (ed.), *Religious Pluralism and Truth Essays on Cross-Cultural Philosophy of Religion*, (Alabany: State University of New York Press, 1995), hlm. 34.

<sup>17</sup> Lihat Jeff Heynes, *Demokrasi dan Masyarakat Sipil di Dunia Ketiga...*, hlm. 30.

yang *genuine* yang harus disikapi sebagai suatu yang tidak dapat dimiliki orang per orang. Sebagaimana digagas Foucault, kekuasaan harus dipahami dan dilabuhkan ke dalam realitas sebagai tatanan disiplin yang perlu dihubungkan dengan jaringan, yang memberi struktur kegiatan, tidak represif tetapi produktif, serta melekat pada kehendak untuk mengetahui.<sup>18</sup> Hal ini harus diwujudkan melalui norma-norma yang mengedepankan keterbukaan, nilai-nilai kejujuran dan moralitas sejenis. Dengan demikian, masih kata Foucault, kekuasaan senyatanya bukan institusi, bukan struktur, dan bukan pula suatu kekuatan yang dimiliki, tapi merupakan nama yang diberikan pada suatu situasi strategis kompleks dalam suatu masyarakat. Kekuasaan ada di mana-mana, dalam arti datang dari mana-mana. Kekuasaan harus menyebar pada seluruh masyarakat yang memungkinkan mereka, masing-masing dapat mengaktualisasikan aspirasi dan kepentingan mereka melalui suatu tatanan dan mekanisme yang sebelumnya telah disepakati. Demikian pula pola yang perlu dikembangkan antara satu negara dengan negara lain sehingga proyek semacam globalisasi dapat berjalan di atas maknanya yang hakiki, tidak direduksi oleh negara dan kelompok tertentu untuk kepentingan mereka saja sebagaimana terjadi saat ini.

Melalui pengembangan kekuasaan sebagai jaringan, perebutan kekuasaan tidak akan terjadi lagi. Sebab unsur-unsur dalam institusi negara dan di masyarakat luas memiliki kesmepatan, hak dan kewajiban yang setara sesuai dengan posisi dan peran yang diembannya. Sebaliknya, masing-masing akan memperjuangkan perwujudan nilai-nilai luhur yang intrinsik berada dalam diri kemanusiaan fitri dari keadilan, solidaritas sosial dan kesejahteraan hidup. Karena melalui aktualisasi nilai-nilai itu, masing-masing akan mengenyam—langsung atau tidak langsung—beragam hasil positif dari hal tersebut.

---

<sup>18</sup> Lihat Haryatmoko, "Kekuasaan Melahirkan Anti-Kekuasaan: Menelanjangi Mekanisme dan Teknik Kekuasaan Bersama Foucault" dalam Jurnal *Basis*, (No. 1-2, Tahun ke-51, Januari-Februari 2002), hlm. 12.

## Rekonstruksi Teologi: Sebuah Tawaran

Persoalan yang kemudian mengedepan terletak pada upaya pencarian pola yang tepat dalam melabuhkan nilai-nilai demokratis substantif dalam sikap dan tindakan konkret manusia, dan sekaligus mewujudkan *civil society* yang kokoh dalam kehidupan masyarakat. Dalam perspektif keindonesiaan, agama sangat niscaya untuk ditoleh secara serius. Selain karena keberadaan agama merupakan bagian intrinsik dari sepanjang kehidupan dan sejarah umat manusia, agama juga nyaris tidak dapat dilepaskan dari jati diri bangsa. Masyarakat Indonesia sangat dikenal sebagai masyarakat religius, masyarakat yang dianggap amat taat dalam beragama. Namun sebagaimana disinggung sebelum ini, pada tataran itu pula berbagai persoalan menganga ke permukaan. Realitas keseharian memperlihatkan secara telanjang ketidakmampuan keberagamaan yang mereka anut dalam merespons beragam problem yang ada. Justru keberagamaan mereka sering menjadi persoalan itu sendiri. Kondisi ini menjadi titik tolak yang menuntut kita untuk merekonstruksi keberagamaan sehingga kita dapat meletakkan agama dalam perannya yang hakiki dan melepaskannya dari muatan-muatan kepentingan yang dapat mereduksi peran tersebut.

Berangkat dari perspektif Islam, Kitab Suci agama ini perlu dijadikan titik tolak pengembangan keberagamaan tersebut. Al-Quran menyebutkan, kedatangan Muhammad (saw) adalah sebagai rahmat bagi seluruh alam semesta. Rahmat merupakan inti dari Islam dan bersifat universal. Untuk memahami secara relatif holistik arti rahmat, terma tersebut perlu dikaitkan dengan risalah yang dibawa Rasul Saw. Sebagaimana telah dinyatakannya sendiri, misi utama Nabi Saw., adalah pengembangan etika-moral yang luhur. Islam sebagai rahmat karena kehadiran dan perannya adalah melabuhkan keagungan moralitas dalam kehidupan. Sebagai konsekuensinya, umat Islam memiliki tugas untuk menjadikan nilai-nilai tersebut sebagai pijakan dan rujukan dalam sikap dan perilaku mereka secara keseluruhan.



Moralitas luhur adalah nilai-nilai yang merujuk pada kemaslahatan umat manusia.<sup>19</sup> Dalam perspektif ini, keadilan menjadi nilai inti dari keseluruhan akhlak Islam karena melalui pembumian nilai itu, kesederajatan, toleransi, dan solidaritas sosial akan tumbuh subur di masyarakat luas. Pada sisi ini terjadinya titik temu antara nilai-nilai Islam dan nilai-nilai demokrasi yang menekankan pada persamaan dan hak-hak asasi manusia. Keduanya—terlepas dari perbedaan-perbedaan yang ada—sangat menekankan pada moralitas universal, yang dapat mengantarkan umat manusia pada kehidupan yang lebih baik, dan sejahtera. Karena posisinya yang sentral ini, nilai-nilai itu harus menjadi anutan bagi masyarakat dan negara sekaligus.

Nilai-nilai kemanusiaan universal yang terdapat pada agama akan tampak jelas ke permukaan dan akan berlabuh ke dalam kehidupan nyata manakala keberagamaan kita, khususnya umat Islam, merujuk secara kokoh kepada teologi transformatif. Teologi ini melihat aspek akidah sebagai bagian tak terpisahkan dari aspek akhlak yang kemudian harus diaktualisasikan ke dalam hukum yang harus ditaati dan ditindaklanjuti dalam segala dimensi kehidupan yang kita jalani.<sup>20</sup> Teologi transformatif berpijak pada ajaran dan nilai-nilai moralitas agama yang holistik yang pada gilirannya meniscayakan untuk ditransformasikan dan dikembangkan ke dalam praksis.

---

<sup>19</sup> Lihat Muhammad Abid al-Jabiri, *al-Aql al-Akhlaqi al-'Arabi: Dirasah Tahliliyah Naqdiyyah li Nazhm al-Qiyam fi al-Tsaqafah al-'Arabiyyah*, Naqd al-'Aql al-'Arabi 4, Cetakan I (Marokko: al-Markaz al-Tsaqafi al-'Arabi, 2001), hlm. 630.

<sup>20</sup> Teologi transformatif ini sebenarnya merupakan konkretisasi dari gagasan Fazlur Rahman dan Djohan Effendi. Fazlur Rahman berargumentasi, teologi seharusnya mencerminkan pandangan dunia al-Quran. Darri pandangan dunia ini kemudian dirumuskan etika, dan kemudian hukum. Sejalan dengan itu, Djohan Effendi menyatakan, teologi al-Quran tidak sekadar terbatas pada aspek kepercayaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa semata, tetapi juga sangat terkait dengan hal-hal yang sangat praktis yang berhubungan dengan sesama manusia, benda, dan lembaga. Untuk jelasnya lihat Fazlur Rahman, "Hukum dan Etika dalam Islam", Terjemahan dalam Jurnal *Al-Hikmah* (No. 9, April–Juni, 1993), hlm. 52; Djohan Effendi, "Konsep-Konsep Teologis" dalam Budhy Munawar-Rachman (ed.), *Konteksualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*, Cet. I, (Jakarta: Paramadina, 1994), hlm. 55.

Teologi transformatif meniscayakan umat Islam untuk menghindari pemahaman agama secara parsial dan sepotong-sepotong. Demikian pula, teologi ini menuntut umatnya untuk melepaskan diri dari beban-beban sejarah keagamaan yang sering mendistorsi agama dari nilai dan perannya yang hakiki. Melalui pengembangan teologi ini, keberagamaan manusia akan dilihat sebagai proses kreatif dan penuh tanggung jawab untuk mengembangkan kehidupan yang selalu disandarkan pada nilai-nilai moralitas perennial; dari keadilan, kesetaraan, hingga kedamaian dan kesejahteraan.

Pada sisi itu pula, teologi transformatif mengandaikan adanya perbedaan yang tegas, tapi sekaligus berkelindan antara agama sebagai sesuatu yang absolut dan keberagamaan yang bersifat relatif yang muncul dari keterbatasan manusia. Keberagamaan harus dipahami sebagai upaya manusia untuk mendekati yang absolut, dan metahistoris yang sampai kapan pun nilai kebenarannya tidak mungkin menyamai kebenaran Tuhan. Karena itu, keberagamaan yang berpijak pada teologi transformatif selalu bersifat terbuka, dinamis, dan mengepankan kerendahan-hatian. Dengan demikian, hal itu akan menghindarkan *one-sided truth claim* yang angkuh, dan sekaligus dapat mengembangkan keimanan yang kokoh yang dimanifestasikan dalam bentuk sikap dan perilaku yang *civilized* sebagai cerminan dari ajaran perennial agama. Pada gilirannya, hal itu akan menghindarkan penganut agama dari sikap dan tindakan serta konflik kekerasan dalam bentuknya yang langsung ataupun struktural terhadap penganut atau kelompok yang lain.

Dalam posisi semacam itu, kita harus menyikapi setiap persoalan yang menghadang di depan kita. Kekuasaan yang hingga detik ini menjadi persoalan pelik dalam konstelasi politik Indonesia, misalnya, perlu seutuhnya disikapi dan dipahami dalam kerangka keberagamaan semacam itu. Melalui pendekatan ini kita akan memahami bahwa kekuasaan dalam perspektif nilai dan ajaran substantif Islam yang transformatif harus selalu muncul dari dan

berujung pada *syura*. Artinya, kekuasaan dalam perspektif teologi transformatif merupakan urusan umat secara keseluruhan yang harus diputuskan melalui diskusi dan konsultasi bersama, bukan hanya diputuskan oleh seorang individu atau golongan elit tertentu yang tidak mereka pilih atau setuju.<sup>21</sup> Dengan demikian, *syura* merupakan ajaran teologis yang menuntut partisipasi masyarakat dalam menjalankan urusan yang bersifat publik, dan hal itu harus merefleksikan *public will* dalam rangka memunculkan *popular empowerment vis-à-vis* negara yang opresif serta liberalisasi tirani yang dilakukan rezim,<sup>22</sup> atau kekuatan hegemonik yang lain.

Melalui *syura* ini, kekuasaan tidak akan menjadi sesuatu yang dimiliki orang atau kelompok tertentu dan tidak akan berkembang untuk dijadikan media pencapaian atau perebutan kepentingan subjektif yang tidak mencerminkan kepentingan bersama. Dengan demikian, politik benar-benar akan mengabdikan kepada kepentingan dan kemaslahatan bersama. Keadilan, kedamaian, dan kesejahteraan pada gilirannya akan bersemayam kokoh dalam kehidupan bangsa. Sebab di sana tidak akan dapat tumbuh—apalagi berkembang subur—dominasi mayoritas atau tirani minoritas. Justru kondisi yang akan berkembang adalah pengembangan solidaritas yang kokoh tanpa harus menghilangkan identitas masing-masing, dan kemampuan melakukan transformasi konflik menjadi pengkayaan wawasan menuju pencapaian kemaslahatan bersama.

Namun, semua itu sangat tergantung kepada komitmen kita bersama untuk melakukan rekonstruksi. Terkait dengan itu, suatu pendidikan yang transformatif yang dapat mendewasakan manusia merupakan alfa-beta yang harus menjadi prioritas utama dalam semua upaya tersebut. Sejalan dengan itu semua lembaga atau organisasi sosial dan keagamaan serta institusi yang lain perlu

---

<sup>21</sup> Fazlur Rahman, "Prinsip Syura dan Peranan Umat Islam" dalam Mumtaz Ahmad (ed.), *Masalah-Masalah Teori Politik Islam*, terjemahan, Cet. II, (Bandung; Penerbit Mizan, 1994), hlm. 127.

<sup>22</sup> Lihat Ahmad S. Moussalli, "Islamic Democracy and Pluralism" dalam Omid Safi (ed.), *Progressive Muslim*, (Oxford: Oneworld Publications, 2003), hlm. 297-298.

dilibatkan untuk melakukan persemaian dan pengembangan teologi transformatif sesuai dengan bidang-bidang yang menjadi lahan garapannya. Dalam kerangka itu, organisasi dan lembaga keagamaan harus menjadi *avant garde* yang memelopori, sekaligus sebagai pusat jaringan yang menyebarkan arus transformasi ke segala arah. Dengan demikian, segala wilayah yang ada di sekitar kita akan menjadi ajang proses internalisasi dan sosialisasi keberagamaan yang kondusif. Dampaknya, pola pandang, sikap dan perilaku kita nantinya diharapkan dapat merepresentasikan nilai-nilai moralitas luhur dan kreativitas yang penuh kearifan dalam menyikapi kehidupan.

Kita menyadari bahwa lahir, tumbuh dan berkembangnya masyarakat religius yang mengedepankan nilai-nilai *civility* bukan merupakan suatu permainan sulap yang selesai dengan sekadar membalik telapak tangan. Semua itu memerlukan waktu dan sekaligus kesiapan kita untuk melangkah serta merajut kehidupan saat ini dan masa depan. Melalui berbagai aktivitas kreatif, dinamis dan penuh tanggung jawab yang dimulai dari wacana dan berujung kepada aksi konkret, kita optimistis dapat meraih harapan yang telah menjadi dambaan bersama; kehidupan bebas kekerasan dengan segala varian yang mengiringinya.©



**BAGIAN III**  
**MEMBANGUN PERADABAN DUNIA**  
**DARI ISLAM INDONESIA**



# ISLAM KONTEKSTUAL: MELABUHKAN AJARAN, MENYEBARKAN PERDAMAIAN

Pada prinsipnya, nilai dan ajaran Islam secara keseluruhan mencerminkan suatu pandangan yang sangat positif terhadap kehidupan. Islam melihat kehidupan sebagai kenyataan yang harus dijalani secara serius. Kehidupan adalah salah satu tempat berlabuhnya tanda-tanda eksistensi, kekuasaan, dan bahkan segala sifat Tuhan. Umat Islam dituntut untuk menerjemahkan penanda itu dalam kehidupan mereka.

Pembacaan atau penelitian yang akurat terhadap al-Qur'an dan Sunnah Nabi Saw., akan menunjukkan secara jelas tentang sikap Islam terhadap kehidupan. Dari dua sumber utama ajaran itu akan tampak bahwa prinsip-prinsip dasar ajaran al-Qur'an dan Sunnah Rasul bertujuan untuk tindakan dalam kehidupan di dunia.<sup>1</sup> Kehidupan harus dibangun dan dikembangkan sebagaimana manifestasi konkret pengabdian manusia kepada Tuhan dalam rangka menuju keberagamaan yang *kaffah*.

Dalam perspektif Islam, bentuk kehidupan yang harus dibangun dan dikembangkan oleh umat Islam secara khusus, dan umat manusia secara umum adalah suatu kehidupan yang sesuai dengan karakter kehidupan itu sendiri dan dengan manusia sebagai

---

<sup>1</sup> Lihat Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*, (Chicago dan London: The University of Chicago Press, 1982), hlm. 14.



subyeknya. Sesuai dengan *nature* berarti sifat-sifat dasar kehidupan perlu dijadikan referensi dalam mengolah dunia. Sifat-sifat kehidupan yang selalu bergerak, berubah dalam waktu serta bertumpu pada lokalitas menjadi keniscayaan untuk diaplikasikan dalam membangun dunia dan kehidupan. Sedangkan sesuai dengan tabiat manusia mengindikasikan kehidupan harus mampu mengakomodasi kebutuhan manusia sebagai makhluk spiritual dan rasional, sebagai makhluk yang terdiri dari fisik dan psikis, dan makhluk individual dan sosial, serta terdiri dari beragam etnis, suku, dan sejenisnya.

Sikap dasar Islam tersebut dapat dilacak dengan sangat memadai dari “drama kosmis” turunya Adam (as) dan istrinya ke jagad raya. Sebelum diturunkan, mereka berdua (khususnya Adam) telah dibekali seperangkat ilmu pengetahuan sebagaimana dinyatakan dalam surat *al-Baqarah* (2) 32. Dalam ayat tersebut dinyatakan bahwa Allah mengajarkan Adam tentang nama-nama segala sesuatu.

Pengetahuan dan kemampuan manusia—yang dalam ayat itu direpresentasikan oleh Adam—dalam memberi nama kepada benda-benda berarti adanya kemampuan yang dimiliki makhluk ini untuk menemukan sifat-sifat benda, hubungan timbal balik, dan hukum-hukum tabiatnya. Melalui pengetahuan itu, manusia menjadi berbeda dengan makhluk-makhluk yang lain. Sebab ia memiliki pengetahuan yang kreatif dan ilmiah mengenai benda-benda, atau manusia itu sendiri.<sup>2</sup> Dengan pengetahuan itu, manusia dapat memahami gejala alam, menganalisis, dan mengontolnya. Semua itu merupakan modal dasar yang cukup berarti bagi manusia dalam mengolah dan mengembangkan kehidupan di dunia.

Di samping itu, manusia adalah *theomorphic being* yang memiliki intelegensi, kehendak, dan kemampuan mengungkapkan. Kapabilitas tersebut membuat manusia dapat membedakan

---

<sup>2</sup> Fazlur Rahman, “The Qur’anic Concept of God, Universe and Man” dalam *Islamic Studies*, (Vol. VI, No.1, 1967.), hlm. 10–11.

kebenaran dari kesalahan, atau kenyataan dari ilusi, dan dapat memilih secara bebas pilihan-pilihan tersebut, serta dapat mengungkapkan hubungan antara yang bersifat wahyu dan manusia.<sup>3</sup>

Melalui kemampuan itu, manusia diarahkan untuk mengembangkan ilmu pengetahuan dan kehidupan dalam bingkai nilai agama dan fitrah manusia itu sendiri. Karena itu, umat Islam bukan sekadar dituntut untuk memiliki pengetahuan yang luas dan teknologi yang canggih. Namun mereka juga diwajibkan untuk memaknai kehidupan serta mengarahkannya kepada tujuan hidup yang sebenarnya, yaitu membangun dan mengembangkan kehidupan sesuai dengan cita-cita sosial dan karakter kehidupan secara keseluruhan.

Berkaitan dengan itu, Quraish Shihab menandakan, cita-cita sosial dalam agama Islam—sebagaimana diajarkan al-Quran—adalah membangun bayang-bayang surgawi di bumi persada.<sup>4</sup> Dengan kata lain, kehidupan surga yang penuh kesejahteraan, kenyamanan, kesetaraan, ketenangan, kedamaian dan sebagainya perlu dijadikan rujukan serta dibumikan dalam kehidupan ini. Untuk menunjukkan cita-cita sosial tersebut, Shihab merujuk pada surat Thaha (20) ayat 118–119 tentang keberadaan Adam di surga yang berbunyi:

إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ. وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَصْحَىٰ

*(Sesungguhnya kamu di dalamnya tidak akan kelaparan, tidak pula telanjang, dan sesungguhnya kamu tidak akan merasa dahaga, serta tidak pula akan kepanasan).*

Berdasarkan ayat tersebut (dan juga ayat dalam surat *al-Waqi'ah*), dapat disimpulkan bahwa Adam bersama istrinya—serta

<sup>3</sup> Lihat Seyyed Hossein Nasr, *Ideals and Realities of Islam*, (London: George Allen & Unwin Ltd, 1975), hlm. 18-19.

<sup>4</sup> Quraish Shihab, *Membumikan al-Quran: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, Cetakan XI, (Bandung: Penerbit Mizan, 1995), hlm. 241.

umat manusia secara keseluruhan—dituntut berusaha secara sungguh-sungguh untuk mewujudkan kondisi semacam itu di permukaan bumi.<sup>5</sup> Upaya itu kalau diterjemahkan ke dalam bahasa al-Quran yang lain merupakan konkretisasi dari peran manusia sebagai khalifah Allah di jagad raya. Melalui peran dasar ini, manusia (sebagaimana dinyatakan surat *al-Baqarah* (2): 30, dan surat *Hud* (11): 61)<sup>6</sup> ditugaskan untuk “memakmurkan” dunia.

Pemakmuran dunia, pengelolaan kehidupan, dan upaya-upaya yang sejenis dalam kerangka kekhalifahan manusia tersebut merujuk pada makna yang egalitarian, transformatif, dan berwawasan lingkungan. Dalam ungkapan yang lugas, hal itu mengartikan bahwa hubungan antara manusia dengan alam, atau hubungan manusia dengan sesamanya bukan merupakan hubungan antara penakluk dan yang ditaklukkan, atau antara tuan dan budaknya. Namun, interaksi itu lebih merupakan suatu kebersamaan dalam ketundukan kepada Allah, Swt.<sup>7</sup> Dengan demikian, manusia dalam melakukan hubungan dengan sesama lebih merupakan hubungan subjek-subjek sehingga yang satu tidak bisa merendahkan, mendiskreditkan yang lain. Sedang dalam mengelola alam, hubungannya diletakkan pada keserasian dan keselarasan sehingga alam dan lingkungannya tetap lestari, serta disikapi sebagai titipan sang Pencipta untuk diwariskan kepada generasi-generasi berikutnya.

Nilai dan ajaran Islam mengenai cita-cita sosial secara khusus, dan kehidupan secara umum merupakan persoalan teologis sehingga memiliki signifikansi yang tidak kalah penting dengan ajaran agama yang lain, semisal aspek ritual maupun akidah. Karena itu, tidak berlebihan jika dikatakan bahwa sejak awal ketauhidan yang diajarkan Nabi Muhammad Saw., sangat terkait

---

<sup>5</sup> *Ibid.*

<sup>6</sup> Dalam surat al-Baqarah disebutkan: *وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً... .*  
Sedang dalam surat Hud dinyatakan:

*وَأِلَىٰ شُودِ أَهْلِهِمْ صَلَاحًا، قَالَ يَقُومُ أَعْبَادُوا اللَّهِ مَلَائِكَةُ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِهِ ، هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تَوْبُوا إِلَيْهِ، إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُجِيبٌ .*

<sup>7</sup> Lihat Quraish Shihab, *Membumikan al-Quran...*, hlm. 159.

dengan humanisme serta rasa keadilan sosial dan ekonomi yang intensitasnya tidak kurang dari intensitas ide ketauhidan itu sendiri.<sup>8</sup>

Pada gilirannya, sebagai persoalan teologis, Tuhan akan meminta pertanggungjawaban manusia atas kekhalifahan mereka dalam mewujudkan cita-cita sosial dan bentuk kehidupan sebagaimana diajarkan oleh Islam. Manusia perlu melakukan kontekstualisasi nilai-nilai itu berdasarkan lokalitas yang mengitarinya dan sejarah yang dilaluinya.©

---

<sup>8</sup> Fazlur Rahman, *Islam*, (Edisi kedua, Chicago dan London: The University of Chicago Press, 1979), hlm. 12



# ISLAM AGAMA TOLERAN

Pandangan tentang Islam sebagai agama intoleran, agama kekerasan dan sejenisnya merupakan realitas yang hingga saat ini masih menghinggapi sebagian orang dan kelompok di luar Islam. Mereka beranggapan, kekerasan yang dilakukan sebagian orang Islam terhadap kelompok di luar mereka dan terhadap penganut di luar Islam muncul dari ajaran Islam yang intoleran. Dalam pandangan mereka, kekerasan yang dilakukan oleh orang dan kelompok muslim tertentu itu merupakan representasi dari Islam dan umat Islam.

Adanya sikap intoleransi, tindak kekerasan dan terorisme dengan simbol-simbol agama yang dilakukan kelompok Muslim tertentu terhadap penganut agama non Muslim, bahkan terhadap sesama muslim di luar kelompok mereka memang kenyataan yang tidak dapat dipungkiri siapa pun. Tragedi 11 September 2001 misalnya, telah menjadi secuil bukti yang sangat terang benderang.

Namun pada saat yang sama, kita harus mengakui bahwa intoleransi dan kekerasan yang dilakukan kelompok dari penganut agama lain—misalnya Kristianitas, dan Yudaisme—juga menjadi salah satu bagian yang ikut mengisi sejarah agama-agama tersebut.

Membaca kenyataan itu, kita perlu menyikapinya secara arif. Misalnya, kita tidak bisa serta merta menyatakan, bahwa agama

Kristiani, bersifat intoleran dan mentolerir kekerasan hanya karena ada penganut atau kelompok di agama ini yang melakukan kekerasan. Sebab dalam agama ini, Yesus dan ajarannya identik dengan kasih. Demikian pula kita tidak bisa menuduh Yudaisme agama kekerasan hanya dengan merujuk kepada kekerasan yang dilakukan kelompok-kelompok radikal dalam agama tersebut. Di sini perlu dibedakan antara agama normatif yang berada dalam sumber ajaran, dan agama historis sebagai penafsiran yang dilakukan penganutnya dan pola keberagamaan mereka.

Pada tataran itu kita perlu melihat ajaran Islam yang sebenarnya. Dari substansi ajaran Islam itu kita mencoba menelusuri ada tidaknya perbedaan antara ajaran dan realitas penganut Islam dalam menjalankan ajaran itu. Setelah itu, kita perlu mendiskusikan upaya dan langkah-langkah untuk menuju kehidupan yang lebih toleran yang mendukung terhadap pembumian kedamaian yang lebih kokoh dan lestari.

## Inti Ajaran Islam

Untuk memahami substansi ajaran Islam dan untuk menelusuri visi dan misi Islam dalam kehidupan dan alam semesta, kita niscaya untuk berangkat dari sumber ajaran dasar Islam sendiri. Dari ajaran itu kemudian kita mengaitkannya dengan sikap dan perilaku Rasulullah sebagai pembawa ajaran tersebut.

Inti ajaran Islam dapat ditelusuri dari tujuan kerasulan Nabi Muhammad sebagaimana dinyatakan secara tegas dalam al-Quran surat al-Anbiya' (21) ayat 107: *wa ma arsalna ka illa rahmatan li-l 'alamin*. Secara leksikal, kata *rahmah* memiliki arti kasih sayang, ampunan dan karunia. Ikrimah, salah seorang mufassir awal menjelaskan, tafsir ayat tersebut adalah bahwa kerasulan atau risalah Muhammad sebagai kasih sayang dan kebaikan bagi alam semesta.<sup>1</sup> Rasulullah hadir dengan membawa Islam untuk menyebarkan

---

<sup>1</sup> Lihat Ibnu Mandhur, *Lisan al-'Arab*, Vo. III, juz 18, (Kairo: Dar al-Ma'arif, Tt.), hlm. 1611-1612.

kebaikan dan kemaslahatan dalam kehidupan ini dan di alam eskatologis nanti. Semua ajaran Islam dalam segala dimensinya dipastikan terkait erat dan merupakan turunan dari misi utama itu.

Visi kerahmatan sebagai ajaran utama Islam memang tidak bisa dilepaskan dan berasal dari eksistensi Allah sendiri yang salah satu sifat-Nya adalah *al-Rahman* dan *al-Rahim*. Dalam al-Quran surat al-A'raf (7) ayat 156 misalnya, kita memahami bahwa rahmat Allah meliputi segala sesuatu. Dalam ungkapan lain, kemurahan dan kasih sayang-Nya begitu besar dan luas sehingga dalam riwayat Bukhari Muslim dinyatakan, kerahmatan Allah selalu mendahului kemurkaan-Nya. Karena itu, eksistensi Allah adalah kemaha-pengasihannya yang terjalin dengan eksistensi-Nya sebagai Zat Maha Mencintai yang di dalamnya penuh kedamaian, dan kesejukan. Bahkan Ia adalah Kedamaian itu sendiri.

Kedamaian adalah sisi lain dari kasih sayang dalam mata uang yang sama, yaitu Islam. Untuk tercipta dan berlabuhnya kondisi itu, tentu diperlukan moralitas-moralitas luhur yang lain, seperti keadilan, kesetaraan, saling menghormati, kelapang-daan, dan toleransi. Al-Quran seutuhnya menekankan keharusan penegakan *al-akhlaq al-salihah* semacam itu. Melalui surat Yunus (10): 99 kita dapat menyimpulkan tentang perintah Allah kepada Nabi Muhammad Saw., untuk tidak membenci siapa pun kendati mereka tidak mau beriman. Bahkan dalam surat al-Maidah (5) ayat 8 Allah memperingatkan umat Islam bahwa seandainya mereka mendendam kebencian terhadap suatu kelompok, keadilan harus tetap ditegakkan. Pembumian toleransi, penegakan keadilan, dan penyebarluasan moralitas luhur yang lain adalah bagian intrinsik dari Islam itu sendiri. Rasulullah menegaskan bahwa dalam rangka penegakan risalah kerahmatan itu, pengembangan moralitas luhur merupakan misi utamanya.

Muhammad Rasulullah (Saw) sebagai pengemban utama misi luhur itu telah mengimplementasikan dan menubuhkannya ke dalam realitas konkret sepanjang hidup Nabi. Sejarah yang dilalui membuktikan senyatanya sifat dan perilaku Rasul yang merepre-



sentasikan keluhuran nilai-nilai dan ajaran al-Quran tersebut. Banyak sekali kenyataan kehidupan Rasul yang menggambarkan hal itu. Bagi Rasulullah, keadilan adalah sesuatu yang tidak bisa ditawar-tawar, tapi pada saat yang sama kasih sayang tetap menjadi bagian dari keseluruhan sikap dan perilakunya. Sebagai misal, suatu saat Rasul menjatuhkan hukuman denda terhadap seorang miskin yang melakukan kejahatan. Si pelaku mengaku, ia tidak memiliki apa pun untuk membayar denda itu. Secara kebetulan saat itu ada seseorang yang memberi sekeranjang kurma kepada Rasulullah. Nabi langsung memberikannya kepada laki-laki miskin itu untuk membayar denda.<sup>2</sup> Sejalan dengan itu Rasul dalam hidup kesehariannya sangat tidak suka disapa dengan gelar-gelar kehormatan dan sebutan yang menunjukkan keangkuhan. Ia pun biasa duduk tanpa rikuh di lantai masjid, dan sering kali bersama dengan anggota masyarakat yang sangat miskin.<sup>3</sup> Hal ini menunjukkan pandangan, sikap dan perilaku Nabi yang sangat menjunjung tinggi egalitarianisme, kesederhanaan, kesaling-menghormati-an dan sejenisnya.

Demikian pula Piagam Madinah sebagai konstitusi Negara Kota (Madinah) yang dibangun Rasul merupakan salah satu bukti yang sama sekali tidak bisa diabaikan tentang pembumian kesetaraan, toleransi, dan sejenisnya. Dalam Piagam itu jelas-jelas disebutkan bahwa kaum Yahudi—selama tidak zalim dan memusuhi Islam dan umatnya—merupakan satu umat, sebagai bagian dari kaum mu'min. Mereka juga diberi kebebasan dalam beragama, serta perlindungan atas harta dan keluarganya.<sup>4</sup>

Keluhuran Rasulullah ini kemudian diteladani oleh para generasi awal muslim dan penerus mereka. Mereka menjadikan *al-akhlak al-shalihah*, etika moral yang luhur sebagai dasar dalam

---

<sup>2</sup> Karen Armstrong, *Muhammad: A Biography of the Prophet*, (London: Victor Gollancz, 1992), hlm. 231.

<sup>3</sup> *Ibid.*, hlm. 230.

<sup>4</sup> Lihat Ibnu Hisyam, *al-Sirah al-Nabawiyah*, Juz 2, (Mesir, al-Mathba'ah al-Khairiyah, 1329H), hlm. 76-77.

kehidupan mereka dan dalam pengembangan Islam. Di sini kita lalu melihat toleransi yang dikedepankan Umar ibn Khattab. Saat menjadi Khalifah, ia sama sekali tidak memaksa penduduk non Muslim untuk masuk Islam. Demikian pula yang dilakukan umat Islam Spanyol atas penganut Yahudi dan Kristianitas. Dalam dunia modern, di Indonesia ada Nahdlatul Ulama yang menyatakan, Indonesia yang berdasar Pancasila (yang meletakkan semua penganut agama, dan semua etnis dalam kedudukan yang setara) adalah bentuk final yang tidak perlu diperdebatkan lagi.

Di atas permukaan memang ada peristiwa yang tampak berseberangan dengan nilai kedamaian dan sejenisnya. Pada masa Nabi sejumlah peperangan terjadi antara umat Islam dan kaum musyrik Makah. Di antaranya adalah perang Badr dan Perang Uhud. Kejadian-kejadian ini dapat mengantarkan sementara orang atau golongan tertentu kepada kesimpulan bahwa Rasulullah telah melakukan tindakan yang bertentangan dengan nilai-nilai kemanusiaan dan prinsip kehidupan. Bahkan dengan alasan tertentu, mereka bisa menuduh Islam identik dengan kekerasan, Islam disebarkan dengan pedang, dan sebagainya.

Penyimpulan semacam itu senyatanya terlalu terburu-buru, dan merupakan simplifikasi persoalan. Adanya perang dalam Islam tidak bisa dipahami secara sepotong dan simplistik. Menurut Armstrong, “perang” yang dilakukan (Nabi) Muhammad dan generasi awal Muslim (semata-mata) merupakan perjuangan untuk (kelangsungan) hidup mereka. Mereka juga sedang melaksanakan suatu proyek (kemanusiaan sosial, politik dan sebagainya) yang mereka tidak mungkin lagi dapat menghindari kekerasan. Untuk ukuran saat itu, tidak mungkin perubahan sosial dan politik yang mendasar dapat dicapai tanpa tetesan darah. Selain itu, karena (Nabi) Muhammad hidup dalam periode yang tidak menentu dan disintegrasif, maka kedamaian hanya dapat diraih melalui “perang”.<sup>5</sup> Lebih dari itu, perang yang dilakukan Nabi lebih bersifat defensif.

---

<sup>5</sup> Karen Armstrong, *Muhammad...*, hlm. 168.

Dalam perspektif Islam yang dipahami secara utuh oleh Rasulullah, perang merupakan preferensi terakhir manakala jalan lain sudah tertutup dan tidak ada cara lain untuk mempertahankan diri selain mengangkat senjata. Pembebasan kota Makah tahun 630 M. menjelaskan sepenuhnya sikap Islam dan Rasulullah mengenai perang dan kekerasan. Pembebasan Makah terjadi akibat pelanggaran kaum Musyrik Makah terhadap perjanjian damai Hudaibiyah yang mengikat antara kaum Muslim dan kaum Quraisy Makah. Pengkhianatan Quraisy ini membuat Rasulullah membangkitkan sebanyak sekitar sepuluh ribu umat Islam ke Makah. Namun ketika memasuki kota Makah, umat Islam tidak mengangkat dan menghunus senjata, tapi justru meneriakkan sebuah pernyataan yang memberikan keamanan bagi seluruh penduduk Makah. Tidak ada setetes pun darah mengalir. Sebaliknya yang terjadi, Abu Sufyan—salah satu tokoh musyrikin Quraisy dan musuh utama Rasulullah—demikian terharu dan hatinya luluh. Kebencian terhadap Rasulullah berganti dengan kecintaan.

## Islam dalam Sejarah

Historitas umat Islam memang tidak selalu berada di atas nilai-nilai dan ajaran al-Quran yang nyaris sepenuhnya menekankan toleransi dan kedamaian. Pada suatu masa tertentu, ada sebagian orang dan kelompok muslim yang bersikap eksklusif, intoleran, dan bahkan melakukan kekerasan terhadap orang dan kelompok lain. Pada masa kontemporer ini, sebut saja ada Abu Muhammad al-Maqdisi (lahir 1959), seorang Yordan-Palestina, mentor Abu Mus'ab al-Zarqawi, pemimpin al-Qaeda Irak. Dalam pandangannya, pemimpin-pemimpin di dunia muslim dewasa ini belum sepenuhnya menjalankan hukum Tuhan. Oleh karena itu mereka sejatinya bukan Muslim, tapi dapat dikatakan sebagai taghut yang kafir. Menyikapi hal itu, al-Maqdisi<sup>6</sup> dengan berpijak pada konsep salafi

---

<sup>6</sup> Lihat Joas Wagemakers, "The Transformation of a Radical Concept *al-wala' wa-l-bara'* in the Ideology of Abu Muhammad al-Maqdisi" dalam Roel Meijer (ed.),

*al-wala' wal bara'*, menegaskan keharusan umat Islam untuk tidak mematuhi (dan harus melawan) pemimpin mereka melalui jihad.

Pandangan semacam itu dianut pula oleh Osama bin Laden. Pada bulan Agustus 1996 abad lalu, Osama mengeluarkan Deklarasi Jihad dengan tujuan mengusir pasukan Amerika Serikat dari Jazirah Arabia, menggulingkan pemerintahan Saudi, dan membebaskan tanah Islam Makah dan Medinah, serta mendukung kelompok-kelompok revolusioner (muslim) di seluruh dunia.<sup>7</sup> Selanjutnya, pada bulan Februari 1998, Osama di bawah bendera *The World Islamic Front for Jihad against the Jews and Crusaders* menyatakan, membunuh orang Amerika—sipil dan militer—serta sekutu-sekutunya merupakan tugas seluruh umat Islam.<sup>8</sup> Dalam bahasa yang lain, umat Islam harus berjihad melawan dan menghancurkan Amerika dan semua negara yang dekat atau bersekutu dengan Amerika.

Pernyataan Osama ini memiliki jalinan benang merah cukup kuat dengan pandangan kelompok-kelompok muslim yang radikal di Indonesia. Amrozi cs. sebagai pelaku peledakan bom Bali 1 pernah menegaskan bahwa aksi mereka meluluh-lantakkan Bali merupakan *holy war, jihad fi sabilillah*. Mereka menganggap negara dan pemerintah Indonesia tidak islami, karena bersahabat dan mendukung Amerika yang dalam anggapan mereka musuh Islam. Pemerintah dan bangsa Amerika musuh Islam karena menurut mereka telah menguasai dan menghancurkan negara dan umat Islam.

Tolok ukur yang mereka pegang untuk menentukan hal itu bersifat dikotomi hitam putih dan simplistik. Jika suatu pemerintah, kelompok atau peradaban tertentu dalam perspektif mereka dianggap mengancam kelompok muslim radikal tersebut, maka dilabeli tidak islami. Selanjutnya, segala yang tidak islami, apalagi

---

*Global Salafism: Islam's New Religious Movement*, (London: Hurst & Company, 2009), hlm. 91 ff.

<sup>7</sup> Lihat John L. Esposito, *Unholy War: Terror atas Nama Islam*, terjemahan, (Yogyakarta: Ikon Teralitera, 2003), hlm. 23.

<sup>8</sup> *Ibid.*, lihat juga <http://www.fas.org/irp/world/para/ladin.htm>

yang menjadi musuh Islam, mutlak harus dihancurkan atau diperangi. Umat Islam tidak boleh bersikap toleran terhadap mereka.

Dari *judgment* itu kelompok-kelompok radikal kemudian melakukan tindak kekerasan yang dalam perspektif mereka merupakan *holywar*. Mereka menggelar aksi-aksi teroristik di berbagai belahan dunia. Tragedi 11 September 2001 yang terjadi di Amerika Serikat, bom Bali 1 tanggal 12 Oktober 2002, bom Bali 2 pada tanggal 1 Oktober 2005, bom bunuh diri di Hotel JW Marriott 5 Agustus 2003, peledakan bom di Kedubes Australia 9 September 2004, dan Bom bunuh diri di Hotel JW Marriott dan Ritz Carlton, Kuningan, Jakarta Jumat 17 Juli 2009 merupakan salah satu contoh “kecil” dari aksi-aksi teroristik yang bernuansa agama. Terlepas dari beragam alasan yang melatarbelakangi pandangan dan tindakan itu, semua ini memperlihatkan betapa nuansa agama di balik tragedi-tragedi tersebut begitu *kentara* terasa. Agama hadir nyaris tanpa sekat dengan kekerasan.

Jika ditelusuri, pandangan, sikap dan tindakan semacam itu memiliki akar cukup panjang dalam sejarah umat Islam. Kaum Khawarij yang tumbuh kembang pada masa kekhalifahan Ali (ra) merupakan salah satu penggagas awal ide yang intoleran, eksklusif dan rigid tersebut, dan sekaligus sebagai pelakunya. Mereka menganggap kelompok Ali (ra) dan Mu'awiyah yang saat itu melakukan perdamaian di antara keduanya sebagai orang yang tidak melaksanakan hukum Allah. Karena itu mereka menuding Ali, Mu'awiyah dan kelompoknya masing-masing termasuk orang kafir. Kafir berarti harus diperangi.

Selanjutnya, pada masa awal modern ajaran itu diformulasi lebih jauh oleh orang semisal Sayyid Qutb. Tokoh Ikhawanul Muslimin Mesir ini memandang kehidupan modern yang berasal dari Barat adalah kehidupan jahiliyah yang berpijak pada perlawanan terhadap kekuasaan Allah di muka bumi.<sup>9</sup> Dalam pandangannya,

---

<sup>9</sup> Lihat Sayyid Qutb, *Ma'alim fi al-Thariq*, <http://www.tawhed.ws>; <http://www.almaqdese.com>; <http://www.alsunnah.info>; 5.

Barat adalah jahiliyah modern yang dilawankan dengan Islam. Umat Islam dalam pandangannya tidak bisa membiarkan kejahiliyahan modern ini berkembang dalam kehidupan.

Berdasar pada pola pandang itu, orang dan kelompok-kelompok muslim radikal dan yang sealiran berkeyakinan, melakukan perlawanan terhadap segala sesuatu yang dianggap tidak islami merupakan kewajiban setiap muslim. Pada umumnya, bentuk perlawanan yang dilakukan kelompok itu sering—kalau tidak selalu—terjebak pada tindak kekerasan, pengrusakan massal dan penyebaran aksi-aksi teroristik.

Dalam kondisi seperti itu wajah Islam yang kemudian tampak kental—minimal bagi sebagian orang di luar Islam—adalah wajah yang angker, penuh kekerasan, atau bahkan dianggap belepotan dengan darah. Padahal jika kita mau sedikit cermat, mereka sama sekali bukan representasi umat Islam, apalagi mewakili Islam. Mereka dari sisi kuantitas sangat sedikit, sedangkan mayoritas umat Islam adalah penganut Islam moderat dan toleran. Persoalannya, kendati mereka berjumlah kecil, suara mereka yang lantang, dan tindakan mereka yang mengancam dan membahayakan kehidupan dan umat manusia membuat kehadiran mereka tampak demikian dominan.

## **Mencari Akar Masalah**

Beberapa hasil penelitian menyebutkan, sikap intoleransi dalam bentuk ekskomunikasi dan sejenis yang sering berakhir dengan tindak kekerasan lebih bersifat politisasi agama tinimbang muncul dari keyakinan agama semata. Dalam hal ini, sejarah hidup Sayyid Qutb dapat menjadi salah satu referensi. Pada awalnya, banyak perilakunya yang kebarat-baratan dari pakaian hingga kecintaannya akan musik klasik dan film Hollywood. Pandangan radikalnya muncul akibat pendudukan Inggris terhadap Mesir. Hal itu kian menguat ketika pemerintah Amerika Serikat memberikan dukungan kepada gerakan Zionis seusai Perang Dunia Kedua. Selain itu, mimpi buruknya selama studi di Amerika Serikat mem-

buatnya benar-benar menjadi seorang radikal sejati yang sangat intoleran terhadap Barat dan budayanya.<sup>10</sup>

Memang harus diakui bahwa pola pemahaman keagamaan ikut berperan dalam mengantarkan seseorang dan kelompok tertentu ke dalam radikalisme. Pada umumnya, kelompok radikal memiliki pemahaman yang skriptural-literalistik. Teks-teks suci dipahami secara sepotong-sepotong dan lepas dari konteks sehingga makna yang muncul terpankaskan dari visi atau tujuan substantif agama. Memodifikasi penjelasan El Fadl, kelompok radikal pada umumnya menuntut partikularisme normatif yang secara mendasar berpusat pada teks, dan menolak pandangan nilai-nilai kemanusiaan universal.<sup>11</sup> Melalui pembacaan semacam itu, mereka memaknai ajaran dalam teks-teks suci sebagai *model of reality*; sebagai sesuatu yang konkret, yang memperlihatkan kesesuaian struktural dengan objek yang digambarkan. Mereka tidak memaknainya sebagai *model for reality*, yang bersifat abstrak<sup>12</sup> dan lebih berbentuk nilai-nilai moralitas yang umum.

Sejalan dengan itu, kelompok radikal–meminjam penjelasan Ioanes Rakhmat–menggunakan pemikiran rasionalistik yang ditumpukan pada teks-teks suci melalui penyusunan dan penafsiran yang sedemikian sistematis dan rasionalistik sehingga teks-teks suci mendukung dogma dan pandangan mereka.<sup>13</sup>

Namun pemahaman keagamaan radikal semata tidak akan berkembang dalam ruang yang kosong. Radikalisme ini akan berkembang menjadi tindak konkret dalam bentuk kekerasan dan terorisme ketika kondisi yang ada dianggap telah mengancam

---

<sup>10</sup> Lihat Lawrence Wright, *Sejarah Teror, Jalan Panjang Menuju 11/9*, terjemahan, (Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 2011), hlm. 12 ff.

<sup>11</sup> Kholed Abou El Fadl, "Toleransi dalam Islam" dalam Joshua Cohen dan Ian Lague (eds), *Cita dan Fakta Toleransi Islam: Puritanisme versus Pluralisme*, Terjemahan, (Bandung: Arasy Mizan, 2003), hlm. 26.

<sup>12</sup> Lihat Bassam Tibi. *Islam and the Cultural Accommodation of Social Change*. (Boulder, San Francisco dan Oxford: Wetsview Press, 1991), hlm. 8.

<sup>13</sup> Ioanes Rakhmat, "Konflik Interpretasi Kitab Suci Kristen" dalam <http://gadingindah.tripod.com/artikel/020205.html>

eksistensi agama dan kehidupan mereka. Modernitas, sekularisme, dan globalisasi merupakan ancaman yang membuat mereka tidak berdaya. Dalam kondisi ketidakberdayaan ini, orang dan kelompok radikal menjadikan agama sebagai alat untuk berlindung dan melawan segala sesuatu yang dianggap mengancam mereka.

Meminjam bahasa El Fadl, kelompok radikal terkerangkeng dalam suatu pandangan yang mengakar pada perasaan kalah, frustrasi, dan teralienasi bukan hanya dari institusi kekuasaan modern (baca, Dunia Barat yang maju, pen.), tapi juga dari warisan dan tradisi Islam sendiri. Sebagai kompensasi, mereka lalu mengembangkan arogansi kebenaran diri sendiri *vis-a-vis* segala sesuatu yang lain, entah itu Barat atau umat Islam lain di luar kelompoknya.<sup>14</sup> Klaim kebenaran sepihak mereka kembangkan dan penyesatan mereka arahkan ke kelompok Muslim lain, dan penganut agama lain. Ujung dan awal dari semua itu adalah kekerasan dalam berbagai dimensinya.

Alhasil, intoleransi agama, khususnya dari kalangan Muslim, sejatinya mengakar pada pola keberagamaan yang bersifat ekstrinsik yang menjadikan agama sebagai alat atau media pencapaian tujuan tertentu di luar tujuan luhur agama itu sendiri. Kelompok Muslim model ini memolitisasi agama sedemikian rupa dalam rangka merengkuh kekuasaan dan sejenisnya, sebagaimana pula mereka menjadikan tameng untuk mengalahkan siapa pun yang tidak sejalan dengan pandangan mereka.

## Pengembangan Islam Toleran

Intoleransi, kekerasan, apalagi terorisme, terutama yang mengatasnamakan agama, tentu tidak bisa dibiarkan berkembang dan berlangsung terus dalam kehidupan. Selain bertentangan dengan ajaran agama itu sendiri, berlawanan dengan moralitas dan kemanusiaan, juga akan menghancurkan kehidupan. Pada sisi ini pengem-

---

<sup>14</sup> Lihat Khaled Abou El Fadl, "Islam and the Theology of Power" Jurnal *Middle East Report* (221, 2001) dalam [http://www.merip.org/mer/mer221/221\\_abu\\_el\\_fadl.html](http://www.merip.org/mer/mer221/221_abu_el_fadl.html)



balian agama pada visi dan misinya yang sejati merupakan keniscayaan yang urgen untuk segera bersama-sama dilakukan.

Dalam perspektif Islam, pencapaian ke arah sana menuntut umat Islam untuk membaca sumber ajaran Islam, teks-teks suci, secara integral dan holistik. Bersamaan dengan itu, semua pemaknaannya perlu diletakkan dalam bingkai visi qur'ani, yaitu keberadaan risalah Muhammad sebagai rahmat bagi seluruh alam semesta. Kerahmatan harus menjadi rujukan utama yang menjadi roh bagi semua ajaran Islam. Umat Islam mutlak menjadikan Islam sebagai pijakan moral yang mencerahkan kehidupan dan umat manusia.

Sejalan dengan itu, pemberdayaan umat merupakan agenda yang tidak bisa ditunda-tunda lagi. Mereka perlu diberdayakan dari sisi pendidikan, ekonomi, sosial dan lainnya. Jujur saja, keterperangkapan sebagian Muslim dalam jurang radikalisme—sampai batas tertentu—dipicu oleh ketidakberdayaan mereka dalam menghadapi dan menyikapi perkembangan kehidupan.

Demikian pula pemberdayaan politik urgen untuk dikembangkan. Melalui pemberdayaan ini, umat Islam diharapkan menyikapi politik tidak lagi sebagai kontestasi perebutan kekuasaan. Namun, mereka akan melihat sebagai jaringan untuk mengatur kehidupan dalam berbangsa, bernegara, dan bermasyarakat menuju kehidupan yang lebih setara, berkeadilan, bermartabat, sejahtera dan damai.

Di atas semua itu, reformulasi tatanan global yang lebih mencerminkan keadilan dan kemanusiaan universal mendesak untuk segera diagendakan. Dunia Barat, terutama Amerika yang saat ini masih dianggap sebagai negara *super power*, bersama-sama negara Muslim tidak bisa membiarkan kepincangan terus berlanjut. Di sini diperlukan *mutual trust*, *mutual understanding*, dan *mutual respect* antara penganut agama satu dan yang lain, antara negara muslim dan negara Barat, dan antarsesama manusia. Dengan modal itu, kita bekerja sama membangun kehidupan yang lebih sejahtera dan berada dalam kedamaian yang hakiki.©

# URGENSI ISLAM MAZHAB INDONESIA

Dilihat dari sisi manapun, kekerasan dan kekuatan otot yang sering dikedepankan sebagian kelompok Muslim radikal tentunya bertentangan diametral dengan prinsip-prinsip Islam. Sebermula sekali agama ini meletakkan kerahmatan sebagai fondasi keberagamaan, dan seutuhnya sangat menghargai nilai-nilai spiritualitas dan intelektualitas, dan suasana dialogis.

Kekerasan dan sejenisnya akan menjadikan Islam tereduksi sebagai bayang-bayang menakutkan yang siap memangsa korban-nya dari saat ke saat. Kesyahduan beragama lalu berbias menjadi keberingasan, dan pencerahan *terplintir* menjadi keangkuhan. Keberagamaan yang sejatinya dikembangkan di atas kecerdasan emosi dan nalar argumentatif berkembang menjadi kekuatan *dengkul*, pentungan dan sejenisnya yang tidak akan memberikan dampak penyadaran dan transformasi nilai-nilai moral luhur Islam.

Model keberagamaan seperti itu bisa saja menjadikan Islam sebagai kekuatan tunggal di negeri ini, tapi kekuatan yang akan berkembang adalah kekuatan yang sangat rapuh. Di atas permukaan simbol Islam terpampang di mana-mana, tapi senyatanya tidak disangga tiang-tiang moral dan nalar agama yang kuat. Keislaman ini mudah ambruk ketika berhadapan dengan kompleksitas persoalan yang dihadapi bangsa. *Warfare discourse* yang dikembangkan sulit untuk memberikan tawaran-tawaran penyelesaian holistik

dan aplikatif terhadap persoalan bangsa yang rumit dan kait mengkait. Justru yang akan berkembang adalah jatuhnya korban, termasuk di kalangan umat Islam sendiri. Orang-orang Islam yang selama ini dianggap marginal akan kian terpinggirkan. Sementara itu, persoalan besar terus menganga karena solusi yang dipaksakan lebih berwujud doktrin-doktrin rigid, bahkan utopis, argumen apologis, dan bayang-bayang masa lalu yang sulit untuk dilabuhkan dalam kekinian. Fenomena semacam itu merupakan realitas yang membelenggu sebagian kelompok Muslim Indonesia saat ini.

## **Islam Indonesia**

Keberlangsungan fenomena tersebut tentu sangat mengkhawatirkan eksistensi bangsa, dan umat Islam Indonesia secara khusus. Keberlanjutan hal itu akan membuat Islam tidak mampu mengakar kuat dalam masyarakat luas, tidak mampu menyentuh lokalitas budaya, serta tidak memberikan ruang dialog yang cukup luas bagi pengembangan tradisi luhur bangsa. Umat Islam akan menjadi asing di negeri mereka sendiri.

Sejatinya, sejarah Islam Indonesia telah memberikan pelajaran berharga untuk pembumian dan pengembangan nilai-nilai Islam yang lebih mengakar. Islam dapat berkembang terus di bumi Nusantara ini karena Islam yang dikembangkan sejak awal adalah Islam sejuk, ramah dan mampu berdialog dengan tradisi dan budaya lokal. Islam yang datang pertama kali adalah Islam sufistik yang mampu menyapa dominasi mistik yang banyak dianut masyarakat Nusantara melalui strategi dan pola penyampaian yang juga akrab di kalangan mereka. Dengan demikian, masyarakat Nusantara dapat menerimanya tanpa suatu resistensi berarti.

Ketika Walisongo menjadi penyebar Islam di tanah Jawa, keislaman semacam itu merupakan strategi dan pola yang terus dikembangkan. Sunan Kalijaga, misalnya, menyebarkan Islam melalui wayang kulit dan cerita wayang yang telah mengalami islamisasi sedemikian rupa. Sunan Muria berdakwah melalui gamelan.

Bahkan Raden Paku merupakan pencipta gending Asmaradana dan Pucung, dan Sunan Kudus sebagai pencipta gending Maskumambang dan Mijil (Saridjo et. al, 1982: 23-24). Selanjutnya, kearifan semacam itu menjadi dasar pengembangan Islam di dunia pesantren. Islam lalu menjadi sesuatu yang akrab dan bagian intrinsik masyarakat Nusantara. Pada saat yang sama, melalui Islam mazhab Indonesia itu masyarakat menghadapi dan menyelesaikan persoalan mereka secara arif dan *self-motivated*, dari melawan penjajahan hingga terlibat aktif dalam memperjuangkan kemerdekaan Indonesia dan mengisinya secara *enlighting*.

Dalam konteks kekinian, Islam mazhab Indonesia tersebut sangat signifikan untuk ditumbuh-kembangkan. Berpijak pada Islam semacam itu, umat Islam Indonesia dapat menjadi Muslim sekaligus menjadi elemen inheren bangsa Indonesia, serta memiliki potensi besar untuk menyelesaikan persoalan-persoalan bangsa tanpa harus mengalami keterasingan dari kehidupan konkret mereka.

Untuk pengembangannya, umat Islam Indonesia saat ini tentunya perlu menghindari bentuk-bentuk formalisme telanjang yang dikembangkan generasi awal Muslim Indonesia. Demikian pula mereka jangan sampai terjebak kepada pemaknaan literalistik atas bentuk formal tersebut. Umat Islam perlu menangkap makna dan memaknainya secara transformatif ke dalam konteks kekinian. Untuk itu, pengembangan komunikasi kritis niscaya untuk dijadikan dasar rekonstruksi. Memodifikasi komunikasi kritis Habermas (dikutip Sindhunata, *Basis*, November-Desember 2004: 51), umat Islam perlu menjadikan nilai kebenaran sebagai realitas konkret yang dapat diterima bangsa. Dari kebenaran itu, keadilan sejati bagi seluruh elemen bangsa perlu dilabuhkokohkan. Pada saat yang sama, umat Islam niscaya untuk membangun relasi dan dialog dengan segenap unsur bangsa dan masyarakat dunia secara intens. Konkretnya, dengan nilai-nilai Islam yang berwujud kebenaran, keadilan, keramahan, dan sejenisnya, umat Islam—bersama umat yang lain—berpeluang besar untuk membangun Indonesia yang sejahtera dan sejuk bagi semua.©



## TOLERANSI DALAM KITAB KUNING

Salah satu karakteristik kitab keilmuan Islam klasik, juga disebut kitab kuning, terletak pada kemampuannya berdialog dengan zaman sangat panjang dan lokal beragam. *Literary works* ini hingga sekarang tetap menjadi salah satu rujukan utama pesantren bukan hanya dalam keilmuan, melainkan juga dalam menyelesaikan persoalan kehidupan sosial dan lain sebagainya. Kenyataan membuktikan, terlepas dari kelemahan yang ada, *bahtsul masail* yang dikembangkan pesantren dan lembaga lain sealiran yang menjadikan kitab kuning sebagai pijakannya—sampai derajat tertentu—mampu memberikan tawaran cukup mencerahkan bagi kehidupan dan kenyataan konkret hingga saat ini.

Kemampuan kitab kuning berdialog dengan beragam tempat dan rentangan zaman panjang yang dilalui tidak dapat dilepaskan dari nilai-nilai intrinsik yang dikandungnya yang merepresentasikan moralitas luhur yang menjadi kebutuhan perennial kehidupan umat manusia, termasuk umat Islam, dari zaman ke zaman. Di antara nilai-nilai kental yang mewarnai kitab kuning adalah toleransi, inklusivitas, dan sejenisnya.

*Core values* tersebut memang tidak eksplisit menggunakan kata toleransi dan sejenisnya. Untuk melacak toleransi dan moralitas luhur lainnya, kita perlu membacanya secara utuh dari berbagai dimensi, dari keragaman yang melingkupi kesejarahan

kitab kuning hingga interdependensi satu disiplin keilmuan dengan disiplin lain. Aspek pertama dapat dilacak dari pluralitas pandangan ulama bukan hanya antar mazhab, tapi juga dalam satu mazhab. Dalam mazhab fiqh Syafiiyah, dan teologi Asy'ariyah sebagai anutan umumnya pesantren, misalnya, perbedaan pendapat antara satu ulama dan ulama lain mengenai satu persoalan merupakan hal sangat lumrah. Bahkan bagi ulama kitab kuning (nantinya diikuti ulama pesantren) perubahan pendapat sama sekali bukan hal tabu.

Sedangkan interdependensi antardisiplin keilmuan direpresentasikan dalam bentuk fiqh sufistik yang nyaris menjadi satu kesatuan entitas yang sulit dipisahkan. Fiqh yang bernuansa legal formalistik di satu pihak, dan tasawuf dengan watak inklusif dan toleran pada pihak lain merupakan dua sisi dari satu mata uang yang tidak bisa diambil salah satunya, dan ditinggalkan yang lain. Dalam tataran itu, *Ihya' Ulumuddin* al-Ghazali bisa dijadikan satu contoh keberkelindanan dua disiplin keilmuan dasar Islam tersebut. Karena itu, pembacaan kitab kuning perlu didekati dalam pola dan semangat seperti itu. Artinya, membaca kitab-kitab fiqh semata tanpa dibarengi dengan pengkayaan bacaan tasawuf akan membiaskan semangat dan makna kitab kuning.

Lebih jauh lagi, kesejarahan kitab kuning menunjukkan, keberadaan khazanah intelektual ini merupakan hasil dialog dengan (dan produk) zamannya. Kitab kuning merupakan upaya kontekstualisasi nilai dan ajaran Islam ke dalam kehidupan konkret yang prosesnya penuh tawar-menawar dengan realitas yang mengitarinya. Adanya pendapat baru al-Syafi'ie yang berbeda dengan pendapatnya yang lama merupakan secuil contoh yang sama sekali tidak dapat diabaikan. Semua itu muncul karena nilai-nilai utama yang terus membayangnya adalah toleransi, kerendahan-hatian dan nilai-nilai luhur lain.

Keberkelindanan fiqh dengan tasawuf serta pengembangan suasana dialogis dan kontekstualisasinya dengan realitas berimplikasi pada pengukuhan dan komitmen kitab kuning atas signifikansi

pengembangan toleransi dalam hampir aspek kehidupan, termasuk dalam hubungan antarumat beragama. Konsep zimmi di tengah zaman dan kondisi yang saat itu didominasi pandangan prejudistik dan bahkan kekerasan dari penganut suatu agama terhadap penganut agama lain seutuhnya berada dalam kerangka nilai toleransi dan inklusif yang untuk ukuran zamannya benar-benar bervisi pencerahan.

Dari waktu ke waktu pesantren dan lembaga lain yang sealiran mengembangkan dunia keilmuan dan praksis konkret untuk merespons kehidupan dalam kerangka pembacaan semacam itu. Pesantren membaca teks-teks kitab kuning dengan pendekatan yang jauh dari literalisme, dan memaknainya secara kontekstual sesuai perkembangan zaman. Pada gilirannya, toleransi, moderasi, dan inklusivitas merupakan watak kental yang bukan hanya mewarnai, tapi sekaligus intrinsik dengan, keberagaman dunia pesantren.©





# TERORISME & ISLAM INDONESIA

Setiap menjelang akhir dan pergantian tahun, saat saudara-saudara kita—umat Kristiani—merayakan hari Natal dan ketika masyarakat menyambut tahun baru, ancaman kekerasan terus menerus menghantui mereka. Tragedi kekerasan dan ledakan bom di rumah-rumah ibadah dan tempat hiburan yang terjadi dalam satu dasawarsa lebih belakangan ini membuat masyarakat demikian khawatir hal itu akan berulang kembali.

Negara memang telah dan pasti akan melakukan pengamanan yang demikian ketat. Dalam kesementaraan, upaya itu niscaya memberikan sedikit rasa keamanan. Namun, pola itu belum bisa menjadikan jaminan bahwa terorisme dan kekerasan yang berlatar belakang terorisme tidak akan terjadi lagi. Sebab fakta memperlihatkan bahwa “pengamanan dan perang fisik” semata terhadap terorisme yang tidak disertai dengan kebijakan holistik, sistematis dan strategis, sulit untuk menghentikan aksi yang sangat biadab tersebut. Sejarah berbicara, ketika kekerasan teroristik diselesaikan, dan suatu jaringan terorisme berhasil dipotong, kekerasan di tempat lain akan muncul kembali dan jaringan yang lain bersemayam kembali. Ketika bagian struktur kelompok teroris berhasil diampulasi, sel-sel lain akan bermunculan.

Pasalnya, hakikat terorisme lebih bersifat jaringan yang berbasis ideologi. Para tokoh dan elit kelompok teroris tak lebih dari sekadar robot atau wayang. Dalang utama yang mengendalikan mereka sejatinya adalah jaringan ideologi yang berkelindan dengan kompleksitas tatanan yang saat ini mendominasi kehidupan. Mereka adalah budak-budak ideologi yang sama sekali tidak pernah menyoal, apalagi mengkritisi ideologi yang telah mereka anggap—sampai batas tertentu—sebagai tuhan mereka.

Kita tentu sepakat, kekerasan dan terorisme perlu dilenyapkan dari Indonesia, dan dari kehidupan umat manusia, karena akan menggerogoti misi agama dan memperalat agama untuk kematian agama. Terorisme adalah kebalikan dari kehidupan, dan lawan dari kemanusiaan. Sejalan dengan itu, terorisme bertujuan untuk mendegimitasi negara. Negara mana pun, entah Amerika Serikat, entah Indonesia, harus dihancurkan.

Karena itu, ketika kuku-kuku terorisme telah mencengkram Indonesia, kita—masyarakat dan pemerintah Indonesia—wajibul wajib harus merumuskan kebijakan menyeluruh dan usaha sistematis untuk melenyapkan terorisme dari bumi Indonesia saat ini sampai kapan pun.

## **Penguatan Islam Indonesia**

Mengingat ideologi merupakan bagian utama dari menguatnya terorisme, kita tentu harus berusaha menemukan kebijakan dan cara yang dapat mematikan ideologi tersebut, bukan sekadar membunuh tokoh dan orang-orang yang telah diperalat ideologi tersebut. Saat ini ideologi terorisme sering memperalat Islam. Dengan demikian, upaya yang perlu kita lakukan adalah melepaskan Islam dari tarikan terorisme dan sejenisnya.©

## ISLAM DAN TEOLOGI KEKUASAAN DALAM KONTEKS INDONESIA

*Islam and the Theology of Power* sebenarnya judul artikel yang ditulis Khaled Abou El Fadl dalam *Middle East Report* 2001 lalu. Dalam tulisannya ia menyatakan, kekuasaan dan simbol-simbol yang berkaitan dengan hal itu merupakan perhatian utama dan nyaris satu-satunya dari gerakan puritanisme fundamentalistik. Saya tertarik untuk meminjam judul tersebut dan mengontekstualisasikannya dengan Indonesia karena teologi kekuasaan tampaknya juga menjadi anutan sebagian umat Islam Indonesia meski dengan pemaknaan yang agak lain dan karakteristik yang berbeda dari yang dicandera oleh intelektual Muslim dari UCLA itu.

Abou El Fadl menjelaskan, gerakan puritanisme merupakan gerakan yang berawal dari sikap bernuansa apologetik dengan ciri *intellectual self-sufficiency* yang cenderung arogan. Mereka beranggapan, Islam mencakup dan juga telah membicarakan segala-galanya. Isu-isu kontemporer, semuanya telah ada dalam Islam jauh sebelum Barat mengangkatnya. Namun, ketika berhadapan dengan realitas, di mana hegemoni Barat begitu kuat dan institusi modernitas begitu dominan, mereka terjebak ke dalam perasaan kalah, frustrasi dan alienasi.

Untuk melawan itu, mereka—masih kata El Fadl—mengembangkan teologi kekuasaan yang bercirikan pengangkatan simbol-simbol dan gerakan kekuatan yang tanpa kompromi dan bahkan

arogan, bukan saja terhadap Barat dan non-Muslim, melainkan juga terhadap Muslim yang berbeda aliran. Mereka juga cenderung menolak tradisi dan warisan Islam sehingga aspek kesejarahan Islam yang kaya nuansa menjadi terabaikan. Mereka ingin mengembangkan Islam langsung dari “langit”. Perspektif tunggal yang mereka miliki mengantarkan mereka kepada kebergantungan terhadap kekuasaan semata. Kekuasaan, atau bahkan kekuatan bersenjata lalu menjadi acuan dalam gerakan-gerakan mereka.

\*\*\*

Dalam konteks Indonesia, teologi kekuasaan, selain memunculkan diri dalam gerakan-gerakan fundamentalisme yang jumlahnya tidak seberapa, juga berkembang dalam bentuk keyakinan atau anggapan bahwa Islam adalah kekuasaan, atau dalam bentuk sikap yang lebih lunak, Islam harus dikembangkan melalui kekuasaan. Paradigma ini meniscayakan, segala persoalan yang dihadapi umat Islam, dan bangsa secara keseluruhan perlu diselesaikan melalui kekuasaan, terutama yang *legitimate*, seperti negara dengan segala jejaringnya.

Pandangan semacam itu membuat tokoh-tokoh umat Islam dari berbagai tingkatannya saling berebutan untuk memasuki wilayah kekuasaan. Bukan sekadar di legislatif, tapi juga wilayah eksekutif. Fenomena itu menguat sejak masuknya Indonesia dalam era reformasi dan terus berlangsung hingga saat ini. Sebagai contoh kecil, di beberapa daerah, terutama di Jawa Timur, beberapa kiai masuk ke dalam bursa pencalonan dalam pilkada.

Tentu tidak ada yang salah dalam hal itu selama mereka adalah *the right man in the right place*, dan selama hal itu tidak berdampak pada menciutnya keberadaan Islam sebagai *rahmatan lil alamin*; sebagai pijakan moral dalam mengembangkan kehidupan yang berwatak humanis dalam berbagai aspeknya. Namun dalam realitasnya, mereka ingin masuk jaringan kekuasaan sekadar bermodalkan kharisma tanpa diimbangi visi dan misi yang jelas. Parahnya lagi, mereka terhegemoni teologi kekuasaan

sehingga beranggapan hanya melalui kekuasaan semacam itu mereka dapat “berjuang” membumikan atau menyebarkan Islam. Itu pun dalam pengertiannya yang berbeda-beda, mulai dari yang substansial dalam bentuk pengembangan nilai-nilai Islam, seperti keadilan dan kesejahteraan, hingga dalam maknanya yang eksklusif berupa penegakan Islam formal dan simbolnya dari atas.

Terlepas Islam model apa yang ingin dikembangkan, teologi kekuasaan cenderung menafikan signifikansi pengembangan Islam dari bawah. Teologi semacam itu cenderung menyikapi masyarakat sebagai obyek yang direkayasa dari atas, bukan sebagai subyek yang memiliki hak seutuhnya untuk mengembangkan diri dan kehidupan mereka sesuai dengan aspirasi, kepentingan, dan kebutuhan mereka, serta situasi konkret yang dihadapi mereka.

Jika Abou El Fadl menyatakan, teologi kekuasaan kurang menghargai tradisi dan warisan Islam, maka dalam konteks Indonesia, teologi kekuasaan yang dianut beberapa tokoh agama dan elit Islam Politik menjadikan mereka kurang peka dalam melihat dan menyikapi tradisi dan warisan bangsa. Mereka kurang memiliki apresiasi yang memadai atas tradisi bangsa dengan segala pluralitas yang melekat di dalamnya. Atau mereka memaknai tradisi berdasarkan ideologi dan ukuran-ukuran yang mereka buat sendiri tanpa banyak melibatkan masyarakat, atau kelompok lain yang berbeda dengan mereka. Akibatnya, *kekonyolan* sering terjadi seiring dengan berkembangnya teologi kekuasaan. Misalnya, praktik-praktik kejahatan tetap marak, dan terkadang berlindung di balik simbol-simbol agama justru daerah di mana teologi kekuasaan itu marak dan dicoba diimplementasikan.

Selain itu, mereka para penganut teologi kekuasaan kurang menghargai tradisi keulamaan yang selama ini melekat pada masyarakat Indonesia. Ulama dalam tradisi Indonesia, bahkan di dunia Muslim secara umum, sejatinya bukan sebagai penguasa, tapi lebih merupakan penyampai ajaran Islam yang secara keseluruhannya nyaris bersifat moral. Dengan demikian, ulama dintuntut untuk selalu bersikap kritis terhadap kekuasaan, dan

mampu mengarahkan kekuasaan kepada nilai-nilai moralitas yang dapat membawa kepada tercipta dan kukuhnya keadilan, kesejahteraan, dan kedamaian bagi seluruh masyarakat. Untuk itu, mereka seharusnya tidak masuk dan menjadi bagian dari kekuasaan sehingga kearifan dan obyektivitas pandangan mereka tidak membias.

\*\*\*

Sejarah umat Islam, termasuk di Indonesia, membuktikan, teologi kekuasaan tidak pernah menyelesaikan persoalan yang dihadapi umat. Kendati tampak begitu “mempesonakan”, ia tak lebih dari upaya memperalat agama untuk kepentingan sekelompok kecil umat atau elitnya semata. Arogansi yang melekat dalam teologi itu memandulkan nilai-nilai universal Islam yang luhur yang menjadikan orang dan kelompok di luar mereka sendiri sebagai *outsider* yang tidak pernah disikapi secara arif dan adil. Demikian pula, teologi kekuasaan hanya akan menyulut ambisi para elit dan tokoh agama untuk tetap berada dalam kekuasaan meski kenyataan membuktikan bahwa mereka gagal dalam mengemban kekuasaan mereka untuk diabdikan kepada masyarakat dan bangsa.

Dengan demikian, persoalan urgen yang perlu didiskusikan adalah mengembangkan Islam Indonesia ke depan yang diharapkan bermakna konkret bagi negara, dan bangsa, termasuk di dalamnya umat Islam sendiri. Nilai-nilai moral yang dikandung Islam lebih mendesak untuk diimplementasikan tinimbang dijadikan sebagai kekuasaan, yang hanya mengundang perebutan, konflik, dan pertentangan bukan hanya antara Muslim dan non-Muslim, tapi antarumat Muslim sendiri. Antara satu aliran dan aliran yang lain, bahkan antara faksi yang satu dengan faksi yang lain dalam kelompok yang sama. Fakta yang ada di sekeliling kita memperlihatkan dengan jelas kenyataan itu. Irak yang terus bergolak, PKB yang sibuk mengupayakan islah, hanya secuil dari sejumlah tragedi akibat menguatnya teologi kekuasaan yang menghegemoni umat, tepatnya para elit mereka.©

## **KERUKUNAN ANTARUMAT BERAGAMA: KENDALA DAN AGENDA KE DEPAN**

Gesekan, bahkan pertentangan yang rentan memicu kekerasan antarpara penganut agama yang berbeda, terutama Islam-Kristen dalam konteks Indonesia, masih berpeluang besar untuk kembali terjadi dalam kehidupan bangsa. Penutupan paksa atau pengrusakan beberapa tempat ibadah dan sejenisnya yang dilakukan kelompok tertentu dalam beberapa bulan terakhir ini menjadi bukti yang sulit terbantahkan.

Fenomena ini memperlihatkan kondisi relasi antarumat beragama yang belum berkembang sebagaimana diharapkan. Kerukunan esensial antarmereka masih terbatas pada elemen kecil di masyarakat. Selebihnya, kerukunan lebih menampakkan diri sebagai “perang dingin” atau dan formalitas semata yang belum menyentuh esensi kerukunan itu sendiri. Senada dengan itu, kerukunan antarumat beragama di kalangan masyarakat luas menunjukkan warna pragmatis yang belum berpijak pada nilai-nilai teologi kokoh. Dalam kondisi ini, hasutan yang dilakukan kelompok tertentu terhadap masyarakat, atau gesekan sedikit saja antarmereka yang berbeda agama akan mudah menyulut pertentangan besar yang bisa berakhir dengan tindakan anarkis dan sejenisnya di kalangan masyarakat luas.



## *Mistrust* Antarpenganut Agama

Nuansa kerukunan yang dilekati keburaman ini sampai derajat tertentu berpulang pada ketidak(kekurang)percayaan dan kecurigaan pada dua komunitas agama yang berbeda ini. Sardar (2003) mengungkapkan, kecurigaan umat Kristiani terhadap umat Islam pada umumnya berbentuk *the theological distrust* dan *the humanitarian distrust*. Sedangkan kecurigaan pihak umat Islam terhadap Kristen ditampakkan melalui *the theological distrust*, *the experiential distrust*, dan *the academic distrust*.

Persoalan teologis menjadi ajang kecurigaan umat Islam dan Kristen karena masing-masing memiliki kepercayaan yang berbeda, atau bahkan bertentangan satu dengan lainnya. Sebagai misal, di satu pihak, (sebagian) pemeluk Kristiani menuduh ajaran-ajaran Islam tak lebih dari sekadar peniruan dari ajaran hukum-hukum Yahudi. Mereka juga menyerang Islam sebagai agama yang kehilangan atau bertentangan dengan nilai-nilai kemanusiaan universal. Sedangkan pada pihak lain umat Muslim meyakini bahwa *cult of Jesus* yang dianut umat Kristiani merupakan ajaran yang tidak otentik.

Persoalan tambah runyam ketika umat Muslim terbebani dengan pengalaman sejarah yang dilaluinya. Imperialisme dan kolonialisme yang didukung–langsung atau tidak langsung–oleh umat Kristiani pada masa lalu mengantarkan umat Muhammad ke dalam imajinasi distorsif yang selalu menghubungkan ajaran Kristen dan umatnya dengan “neo-kolonialisme” yang sekarang dikembangkan Barat.

Sejalan dengan itu, umat Islam melihat kajian orientalisme tak lebih dari sekadar upaya umat Kristen untuk menyudutkan umat Islam. Bayang-bayang itu masih lekat di benak banyak umat Islam hingga saat ini. Berdasarkan pada *academic distrust*, serta ditambah dengan *experiential distrust*, sebagian umat Islam nyaris mengidentikkan Kristen dengan Barat yang dalam anggapan mereka tidak dapat dipisahkan dengan sekularisme dan budaya populer yang dehumanistik.

Kecurigaan atau ketidakpercayaan yang terdapat pada masing-masing pemeluk agama terhadap yang lain ini menjadi kendala besar dalam membangun kerukunan substantif yang tulus. Kondisi semacam ini tentu sangat tidak kondusif untuk penciptaan toleransi yang sejati, apalagi untuk membangun kerjasama yang kokoh antar mereka.

## Ketulusan dan Agenda Dialog

Melihat fenomena kekinian, dialog antaragama dan sejenisnya yang berkembang dewasa ini sejatinya dapat menjadi tumpuan. Ironisnya, selain spektrum jangkauan dialog masih sangat terbatas, motivasi dialog riskan mengundang kecurigaan. Sebagaimana dinyatakan Sardar yang didasarkan pada pengalamannya sendiri, dialog yang ada lebih merupakan produk ketakutan (Kristen atau Barat) yang dibuat-buat terhadap Islam. Kecenderungannya lebih sekedar untuk menjinakkan umat Islam, dan tidak diletakkan pada upaya mengembangkan saling pengertian dan saling menghormati. Dengan demikian, ketulusan untuk berdialog menjadi sulit untuk ditumbuh-kembangkan.

Tema yang diangkat pun sering tidak merujuk pada persoalan riil yang dihadapi umat manusia saat ini, atau bangsa dalam prespektif keindonesiaan. Bahasannya bisa-bisa hanya berputar sekitar persoalan teologis transenden, atau upaya menyamakan pandangan yang memang tidak mungkin sama.

Masalah teologis memang penting diangkat untuk diperdebatkan dalam rangka mendekati, dan menemukan kebenaran sejati. Namun para pemeluk agama perlu menyadari tentang pluralitas kehidupan dan potensi konflik yang dimiliki umat manusia. Karena itu, persoalannya bukan memaksakan keseragaman, melainkan mengembangkan sikap kearifan dan ketulusan untuk menerima realitas tersebut yang diletakkan dalam kerangka dialogis yang berkesinambungan.

Dalam kerangka itu, dialog–meminjam ungkapan Kate Zebiri (1997)–menuntut adanya keterbukaan untuk saling menghormati, dan kemauan untuk mau mendengar yang lain. Dari keterbukaan ini, para penganut agama yang berbeda-beda menjadi niscaya mengembangkan dialog kesetaraan yang tidak dibebani kecurigaan, prasangka dan motif tertentu selain demi kepentingan bersama.

Pada saat yang sama, mereka perlu merajut tema dialog kritis dan kontekstual, tentang persoalan yang saat ini menghadang bangsa dan umat manusia, serta mengedepankan kepentingan luas masyarakat. Isu-isu strategis, semisal degradasi moral, kemiskinan, dan lingkungan hidup–yang akibat ulah manusia–tidak lagi bersahabat, serta persoalan sejenis perlu menjadi agenda prioritas.

Persoalan tak kalah pentingnya untuk dibincangkan serius adalah memformulasikan agenda itu ke dalam praksis konkret. Produk yang dihasilkan hendaknya mampu menjadi rujukan fungsional bagi pengembangan dan pembumian gerakan sosial organis yang tumbuh dari masyarakat sendiri serta peka terhadap segala persoalan yang ada di sekitar mereka.©

# TEOLOGI KRITIS DAN MISI LUHUR AGAMA

Mengembangkan pola keberagamaan yang anti-kritik. Keberagamaan sebagai proses penafsiran dan pemahaman umat beragama terhadap agama diidentikkan dengan agama itu sendiri. Pola yang demikian memosisikan mereka sebagai kelompok yang lebih baik, lebih benar atau lebih ortodoks tinimbang kelompok atau dan umat dari agama yang lain.

Kasus Sang Timur yang terjadi beberapa waktu lalu merupakan salah satu contoh konkret yang memperlihatkan secara telak pola keberagamaan semacam itu. Dalam kasus ini, orang atau kelompok dari agama tertentu dengan alasan teologis yang dianut mereka melakukan tindakan sepihak dengan menutup jalan ke arah lembaga pendidikan tersebut. Sebagai dampaknya, siswa mengalami kesulitan untuk masuk ke lokasi. Melalui tindakan yang merugikan orang dan kelompok lain, mereka nyaris seutuhnya mengklaim diri mereka—eksplisit atau implisit—sebagai *khaira ummah*, kelompok terbaik yang diturunkan dari langit untuk menegakkan kebenaran di bumi persada. Mereka meyakini bahwa segala tindakan mereka, termasuk hal-hal yang merugikan orang dan kelompok lain, sebagai perbuatan yang selalu bernilai baik.

Pola keberagamaan yang demikian akan selalu menjustifikasi sikap dan perilaku penganutnya sebagai sesuatu yang dibenarkan

yang dirujukkan kepada landasan-landasan teologis eksklusif dan sejenisnya. Pada saat yang sama hal itu membuat mereka tidak memiliki kesadaran yang memadai untuk menilai diri sendiri secara objektif sehingga mereka steril dari kritik diri.

Dengan demikian, agama memunculkan diri sebagai fenomena gerakan yang penuh ambivalensi. Pada satu pihak, ia diyakini sebagai sumber acuan bagi penganutnya untuk melakukan transformasi sosial menuju suatu kehidupan yang akan memberikan kemaslahatan bagi umatnya dan seluruh umat manusia. Namun di pihak lain, agama dihadirkan dalam aktivitas yang sering bertentangan dengan nilai-nilai ideal atau misi luhur agama itu sendiri.

\*\*\*

Kesenjangan yang cukup lebar antara misi dan nilai-nilai ideal agama dengan realitas konkret keberagamaan umat terjadi ketika umat beragama memaknai agama berdasarkan paradigma tertentu yang meletakkan agama yang sejatinya mengemban moralitas pembebasan berada dalam kungkungan yang bersifat eksklusif. Agama dibebani dengan muatan-muatan kepentingan sempit yang dapat memudahkan kiprahnya sebagai gerakan moral yang bersifat lintas golongan, kesukuan dan semacamnya.

Dalam perspektif Islam, reduksi misi itu muncul bersamaan dengan terjadinya upaya penarikan Islam dari keberadaannya sebagai *rahmatan lil alamin* menjadi alat pengentalan identitas kelompok, dan golongan. Keberkahan bagi semua sebagai sebuah misi universal yang melampaui sekat-sekat primordialistik lalu diletakkan dalam kerangka klaim kebenaran yang hanya merujuk ke dalam kelompok dan golongan sendiri.

Dalam *Islam, Postmodernism and Other Futures* (2003), Ziauddin Sardar menjelaskan, penarikan Islam sebagai ideologi merupakan salah satu faktor yang mengakibatkan terjadinya pemandulan misi Islam yang membebaskan. Akibatnya—kata Sardar—*but once Islam, as an ideology, becomes a programme of action of a vested group, it loses its humanity and becomes*

*battlefield where morality, reason and justice are readily sacrificed at the altar of emotions.*

Metamorfosis ini menjadikan Islam kehilangan elan vitalnya sebagai gerakan pencerahan yang bernuansa kemanusiaan universal. Pendukung ideologi ini hanya sibuk meletakkan Islam sebagai landasan untuk membentengi kepentingan kelompok sendiri serta menjadikannya sebagai satu-satunya tujuan yang harus dicapai. Dalam kondisi semacam itu, mereka tidak mau membuka, apalagi mau membangun, suatu ruang untuk dialog, negosiasi, ataupun tawar-menawar. Yang tersisa hanyalah upaya mereka untuk menundukkan kelompok lain dalam hegemoni mereka.

Para ideolog meletakkan Islam sebagai saingan terhadap ideologi-ideologi lain. Dengan demikian, mereka menyikapi kehidupan sebagai sebuah pertarungan terus-menerus dalam rangka memperebutkan ruang publik. Realitas yang ada dihadapan mereka disikapi sebagai wacana kalah-menang dan sebagai praksis yang menundukkan atau ditundukkan. Tujuan dari semua “perjuangan” mereka adalah kemenangan mutlak dan kemampuan menundukkan orang atau kelompok lain.

Dalam proses kontestasi yang terus berlangsung itu, dimensi moral menjadi terabaikan. Nilai-nilai kemanusiaan perennial yang melekat pada ajaran agama menjadi tak tersentuh dan terbenam dalam debu-debu sejarah yang kian menebal dari saat ke saat. Kesetaraan, misalnya, sebagai etika sosial keagamaan dan kemanusiaan perennial disikapi sebagai sesuatu yang heretik; dan karena itu harus dibuang jauh-jauh diganti dengan rasa keangkuhan yang ditampakkan melalui pemaksaan kehendak.

Sikap yang demikian menjadikan agama—meminjam ungkapan Kimball dalam karyanya *When Religion Becomes Evil*, 2002—sebagai kejahatan dalam bentuk yang seutuhnya. Islam menjadi *corrupted religion* yang karakteristiknya selain klaim kebenaran yang absolut, kepenganutan yang membuta, pengembangan *the*

*ideal time*, dan deklarasi “perang suci”, juga cenderung menghalalkan segala cara dalam pencapaian tujuan.

Watak yang terakhir ini mengantarkan para penganutnya kepada tindakan-tindakan yang sering merugikan pihak lain. Demi tujuan penyebaran “syiar Islam” atau “pemberantasan munkarat” yang telah didefinisikan sesuai dengan *image* keberagamaan mereka sendiri, mereka tidak segan-segan menebarkan ancaman terhadap masyarakat yang dianggap tidak sejalan dengan misi keberagamaan mereka, serta mereka dengan gampang melakukan pengrusakan terhadap sarana-sarana publik. Mereka melakukan semua itu, tanpa memikirkan dampak negatif dari perbuatan itu, baik terhadap masyarakat secara umum, maupun terhadap citra agama yang dianut mereka. Dengan watak keagamaan semacam itu, mereka ingin membangun suatu bentuk kehidupan yang boleh dikata seutuhnya merepresentasikan kehendak dan kepentingan mereka semata.

\*\*\*

Menguatnya ideologisasi agama, selain berujung kepada tatanan global yang pincang dengan akibat tergerusnya identitas komunitas tertentu dari umat Islam, juga yang sama sekali tidak dapat diabaikan berpulang dari sikap umat dalam memahami keberagamaan. Sebagian umat menyikapi religiositas sekadar kepegangan kepada agama dan menjalankan ritual-ritual formal yang diwajibkan. Dengan menganut Islam, umpamanya, serta menjalankan kewajiban ritualistik, mereka beranggapan telah menjadi bagian dari *khaira ummah*, umat terbaik sebagaimana dinyatakan teks suci. Mereka tidak menyadari bahwa signifikansi ritual terletak pada keberadaannya sebagai simbol bagi kepatuhan seseorang untuk menjalankan ajaran-ajaran substantif agama yang sejatinya bersifat moral. Dengan demikian, ketika seseorang atau komunitas tertentu menyatakan kesiapan untuk menjalankan ritual agama, pada saat yang sama mereka dituntut untuk menjalankan pesan-pesan moral yang ada di balik ritual tersebut secara khusus, dan moralitas keagamaan secara umum.

Pencapaian keberagamaan ini berjalan seiring dengan kesungguhan umat Islam dan umat beragama secara umum untuk menjadikan keberagamaan mereka sebagai proses merengkuh misi universal agama. Umat Islam perlu menyadari bahwa dengan sekadar menjadi umat Islam tidak secara otomatis mereka memiliki nilai-nilai lebih dibandingkan dengan orang, kelompok lain, atau manusia yang tidak beragama. Mereka dapat mencapai *khaira umah* manakala mereka mampu mengemban misi Islam sebagai *rahmatan lil alamin* semisal nilai-nilai keadilan, kesetaraan, dan solidaritas di antara sesama umat manusia.

Untuk mengetahui posisi mereka dalam mengemban misi itu, mereka perlu merekonstruksi teologi keberagamaan mereka dari sifatnya yang apologetik dan cenderung berbentuk justifikasi menjadi teologi kritis yang dapat menelanjangi keberagamaan mereka secara objektif berdasarkan dimensi holistisitas internal ajaran agama dan kehidupan mereka, serta dimensi eksternal kehidupan global. Mereka dituntut untuk menjadikan agama sebagai kritik diri yang dapat membeberkan kelemahan (bahkan borok dan kebejatan) sikap dan perilaku mereka di hadapan sesama manusia dan dalam altar kehidupan dengan segala seluk beluknya.

Mereka perlu menyadari, sebagai agama fitrah, Islam akan selalu sesuai dan bernilai positif bagi seluruh umat manusia dan kehidupan. Karena itu, selama sepaik terjang mereka belum memberikan sumbangan positif terhadap perbaikan kehidupan, berarti keberagamaan mereka belum menyentuh esensi keberagamaan hakiki. Pada sisi itu reformulasi keberagamaan menjadi bagian yang tidak mungkin dihindari untuk terus dikembangkan sehingga mereka dapat menyentuh misi agama sedekat mungkin.©





## **MENGHENTIKAN, BUKAN MEMERANGI TERORISME**

Ledakan bom yang diduga kuat sebagai bom bunuh diri di depan Kedutaan Besar Australia di Kuningan Jakarta pada 9 September 2004 yang lalu memperkokoh anggapan bahwa terorisme tidak pernah mengenal waktu jeda. Dari saat ke saat, tragedi serupa terus berulang baik di Indonesia maupun di berbagai belahan dunia yang lain.

Tindak kekerasan ini tampaknya masih akan terus membayangkan-bayangi kehidupan umat manusia di masa-masa akan datang selama pola pandangan terhadap terorisme dan cara penyelesaian yang dikedepankan bersifat parsial, dan tetap mengedepankan kekerasan dan sejenisnya. Realitas menunjukkan, setiap pelaku ditangkap, lalu dihukum berat—seumur hidup atau hukuman mati—tak lama kemudian muncul kembali gerakan dan aksi terorisme yang lebih gila dengan teknik yang lebih canggih. Perang terhadap terorisme juga dideklarasikan di mana-mana. Namun, hal itu terkesan tak mampu mengurangi aksi kejahatan kemanusiaan paling brutal itu.

\*\*\*

Perang—dalam pengertian penggunaan kekerasan—melawan terorisme tampaknya tidak akan mampu menghentikan tindakan biadab tersebut. Justru hal itu kemungkinan besar akan memicu para teroris untuk melakukan kembali aksinya. Salah satu target

dari mereka adalah terjadinya kepanikan dan kemarahan orang atau kelompok yang menjadi sasaran. Karena itu, ancaman hukuman mati atau perlakuan keras yang dialamatkan kepada mereka tidak akan mampu mengubah sikap dan pandangan mereka untuk menghentikan aksi itu. Kematian atau kekerasan dianggap sebagai suatu kemestian yang harus mereka terima. Bunuh diri yang sering menyertai peledakan bom menjelaskan hal ini senyata-nyatanya.

Ironisnya, pihak yang berwenang dan sebagian negara Barat yang sering mengklaim sebagai penegak demokrasi yang menghormati hak-hak asasi manusia dan mengedepankan dialog dalam penyelesaian masalah, menjadi kerdil dan terkesan kehilangan kecerdasannya dalam menghadapi aksi terorisme. Mereka melawannya dengan menggunakan cara-cara kekerasan yang nyaris serupa atau tidak kalah bengisnya dengan kejahatan para teroris. Dalam menangani peristiwa semacam itu, penguasa dan negara Barat cenderung mengabaikan persoalan HAM. Pada sisi itu, siapa kaum teroris dan siap yang anti-terorisme menjadi tidak jelas.

Menyikapi fenomena itu, kategori terorisme yang digagas Thornton—seperti dikutip Azra dalam *Pergolakan Politik Islam* (1996)—menjadi menarik untuk diangkat. Ia menegaskan, dilihat dari pelakunya, terorisme ada dua; *inforcement terror* yang dilakukan penguasa untuk menindas ancaman terhadap kekuasaan mereka, dan *agitational terror* yang dilakukan oleh kelompok tertentu dengan tujuan mengganggu suatu tatanan politik yang ada, dan (jika bisa) menguasai tatanan tersebut.

Sementara ini ada kecenderungan kuat di kalangan kita untuk mereduksi terorisme pada kategori yang kedua semata. Sedangkan penguasa atau negara-negara tertentu yang melakukan kekerasan, brutalisme dan ancaman yang sangat menakutkan terutama terhadap pelaku *agitational terror*, atau bahkan terhadap masyarakat umum dianggap bukan melakukan tindakan teroristik.

Lebih dari itu, penguasa dan negara Barat tertentu sering terperangkap dalam simplifikasi persoalan. Gerakan *islah* dan kritis

dalam kelompok agama tertentu yang berkembang di Dunia Ketiga sering diidentikkan secara *apriori* dengan gerakan terorisme. Demikian pula, sebagian negara Barat terkadang menampakkan kecurigaan berlebihan terhadap komunitas atau masyarakat tertentu di belahan Dunia Timur tanpa dasar yang kuat selain hanya karena ada kesamaan-kesamaan tertentu antara pelaku terorisme dan komunitas itu. Hal itu masih diperparah lagi dengan ulah negara Barat yang condong melakukan generalisasi hanya berdasarkan suatu kasus tertentu.

Sikap dan pola yang simplistik itu membuat kelompok tertentu merasa dihakimi dan diperlakukan tidak adil. Pada gilirannya hal itu menyeret sebagian kelompok, komunitas, atau masyarakat kepada sikap anti pati, sakit hati hingga benci kepada penguasa atau negara yang suka main hakim sendiri itu. Akibat perlakuan itu, mereka yang pada awalnya bukan bagian dari jaringan terorisme mana pun menjadi terpengaruh sehingga ada yang terprovokasi dan terjebak untuk melakukan perlawanan. Mereka akan melakukan perlawanan dalam beragam bentuknya, termasuk aksi-aksi sejenis terorisme. Tanpa disadari, sekolah terorisme baru telah dibuka lebar-lebar, dan tidak menutup kemungkinan akan melahirkan generasi-generasi teroris baru yang militan dan lebih tangguh.

\*\*\*

Terorisme saat ini—menurut Azra (1996)—nyaris sepenuhnya digunakan secara pejoratif untuk menunjuk kepada tindakan kekerasan yang dijalankan kelompok atau organisasi oposisi yang di pandang berada di luar arus utama tatanan dan norma politik mapan. Dengan demikian, kita amat gampang menuduh kegiatan kelompok-kelompok kecil yang dianggap “menyimpang” sebagai teror, dengan mengabaikan “terorisme resmi” yang dipraktikkan sejumlah penguasa dan negara tertentu.

Kenyataan ini meniscayakan kita untuk merekonstruksi pemahaman kita tentang terorisme. Untuk mengeliminasi—minimal

mengurangi berulangnya—aksi-aksi berbau terorisme yang “tidak resmi”, kita menjadi niscaya untuk memahami aksi itu secara holistik, objektif, dan adil. Siapa dan kelompok mana pun yang menerapkan kebijakan, melakukan hal-hal yang dapat mengancam, atau menyebarkan ketakutan terhadap kelompok lain atau masyarakat tertentu harus disikapi sebagai teroris. Pada saat yang sama, kita perlu melakukan tindakan-tindakan positif sistematis untuk menghentikan kegiatan tersebut.

Dalam kerangka itu, kita juga tidak bisa bersikukuh menerapkan kekerasan—atau perang—terhadap terorisme. Langkah yang seharusnya dijalani adalah menghentikan aksi terorisme melalui jalan yang mencerminkan kedamaian. Dari sini, kita semua mencari akar yang menyebabkan kemunculan dan maraknya aksi itu. Jika kita mau sedikit arif, kita mungkin akan menemukan bahwa salah satu akarnya ada pada sikap orang, kelompok atau lembaga yang selama ini mengaku anti terorisme, semisal kesombongan diri dengan menganggap diri sendiri selalu benar dan superior, sedangkan kelompok lain salah dan inferior, atau keangkuhan karena tidak mau mendengarkan penderitaan yang dialami banyak manusia di dunia saat ini.

Perang dengan kekerasan terhadap terorisme hanya akan melahirkan kekerasan yang lebih parah. Jangan-jangan negara atau kelompok yang saat ini memerangi terorisme sedang memerangi—meminjam ungkapan Roxanne L. Ueben (2002)—“musuh dalam cermin”. Mereka dibayang-bayangi kejahatan diri sendiri yang sebenarnya lebih jahat dari orang atau kelompok lain yang melakukan terorisme.

Akhirnya, sebuah tatanan global dan nasional yang mencerminkan keadilan dan nilai-nilai kemanusiaan universal yang luhur jauh lebih signifikan dalam menghentikan tindak kekerasan terorisme dibandingkan dengan mengedepankan perang berbentuk kekerasan. Hal ini memang membutuhkan waktu yang relatif lama, tapi hasilnya akan lebih manusiawi dan realtif dapat memuaskan kita semua.©

## **TANTANGAN TERHADAP PLURALISME DAN MASA DEPAN ISLAM INDONESIA**

Anggapan yang menyatakan bahwa agama akan menemui ajal kematiannya, atau akan mengalami masa akhirnya pada abad ke-21 ternyata tidak terbukti sama sekali. Justru fenomena yang berkembang sejak akhir abad yang lalu sampai saat ini adalah mengentalnya keberagamaan yang dapat ditemui pada semua penganut agama-agama besar di dunia.

Namun seiring dengan bangkitnya agama-agama itu, kejahatan dan kekerasan dalam beragam bentuknya juga mengalami eskalasi yang cukup mengagetkan. Saat ini misi pendewasaan dan pencerahan manusia yang bersifat transformatif dalam rangka menuju kehidupan yang damai, kasih, dan penuh rahmat yang diemban agama nyaris tidak menemukan lahan yang cukup subur di bumi ini. Agama bukan hanya membisu di hadapan kejahatan dan kekerasan, tapi agama—sampai derajat tertentu—ikut andil dalam memicu tindakan tersebut. Karena itu, alih-alih dapat mendewasakan manusia, agama terjebak ke dalam proses pengkerdilan manusia. Akibatnya, mereka menjadi makhluk yang sangat rentan, dan emosional, yang lebih mengedepankan kekuatan otot dan tindak kekerasan dalam menyelesaikan persoalan yang mereka hadapi dibandingkan dengan penyelesaian yang manusiawi, sistematis dan berjangkauan jauh ke depan.

Melihat fenomena yang berkembang tersebut, telaah kritis atas pandangan Islam mengenai pluralisme perlu diangkat ke permukaan. Dari pencenderaan itu, kita mencoba memahami akar-akar kekerasan, terutama yang dikaitkan dengan agama. Dari sini, rencana strategis ke depan dalam rangka memutus–minimal mengurangi–kekerasan menjadi niscaya untuk dibahas secara arif, kritis, serta penuh keterbukaan.

## Pluralisme, Ajaran, dan Pengalaman Isla

Sejatinya, pluralisme memiliki landasan teologis yang cukup kokoh dalam nilai dan ajaran Islam. Al-Quran semisal ayat 13 surat al-Hujurat dan Khotbah Rasul Saw. dalam haji Wada' mencerminkan secara utuh tentang pandangan Islam mengenai pluralisme.

Dalam realitas kesejarahan, nilai-nilai tersebut menjadi praksis kehidupan sebagaimana terekam dalam Piagam Madinah. Berdasar pada nilai-nilai yang pluralistik itu, Islam hanya dalam kurun waktu tidak lebih dari dua belas tahun sejak kelahirannya telah menjadi suatu pesona tersendiri bagi penduduk di Jazirah Arab dan sekitarnya. Keberhasilan Rasulullah Saw. pada masa-masa akhir hayatnya dalam memperoleh pengakuan dari hampir seluruh semanjung Arab itu terletak pada propaganda dan diplomasi; dan bukan karena perang yang dilancarkannya.<sup>1</sup>

Jika kita mau jujur, diplomasi dan sejenisnya merupakan aplikasi konkret dari pluralisme. Artinya, pola-pola diplomasi yang ditunjukkan Nabi Saw. merupakan representasi konkret dari toleransi dan pluralisme yang selalu ditampilkan Nabi sepanjang hidupnya. Keberagamaan semacam itu pula yang ditampilkan oleh para sahabat terdekatnya. Umar ibn Khattab Ra., misalnya, ketika memasuki Jerusalem dan mengunjungi tempat suci umat

---

<sup>1</sup> Lihat Hugh Kennedy, *The Prophet and the Age of the Caliphates: The Islamic Near East from the Sixth to the Eleventh Century*, (London dan New York: Longman, 1986), hlm. 45.

Kristen di Gereja *the Holy Spulchre*, dan waktu solat tiba, maka Sophronius, penguasa Kota Suci waktu itu mengundang Khalifah dengan penuh keramahan untuk solat di Gereja. Namun, Umar dengan ramah menolak undangan itu, dan memilih solat di tempat yang agak jauh di seberang gereja. Hal ini dilakukan karena Umar khawatir jika ia melakukan solat di Gereja, umat Islam nanti akan memperingatinya dengan mendirikan masjid di Gereja tersebut. Hal itu, menurut Umar, tidak boleh terjadi sebab tempat-temat suci umat Kristen harus dilindungi.<sup>2</sup> Lebih jauh lagi, setelah membuat perjanjian damai dengan golongan Nasrani Arab, Umar Ra. mewajibkan mereka untuk membayar zakat, dan bukan *jizyah*. Alasannya, mereka keberatan membayar *jizyah* karena hal itu dianggap hina dan mereka meminta untuk membayar zakat. Umar kemudian memenuhi permintaan mereka tersebut.<sup>3</sup>

Toleransi-pluralis yang ditampakkan Nabi dan generasi awal Muslim itu merupakan salah satu karakteristik penyebaran Islam di berbagai kawasan dunia. Esposito mengakui, umat Kristen sering melupakan bahwa ketika Islam melakukan ekspansi ke dunia Kristen, Islam terbukti bersikap lebih toleran serta memberikan kebebasan yang lebih besar bagi kaum Yahudi, dan penduduk pribumi Kristen, serta menghapuskan penganiayaan terhadap orang-orang ahli bid'ah.<sup>4</sup> Pola seperti itu menemukan titik labuhnya yang cukup kokoh dalam penyebaran Islam di bumi Nusantara. Sejarah membuktikan, Islam datang di wilayah tersebut melalui proses *penetration pacifique*, di mana pertama kali melalui introduksi Islam oleh para pedagang yang datang dari Timur Tengah sejak abad-abad ke-8 dan 9, dan kemudian melalui konversi massal berkat usaha para guru sufi pengembara. Proses semacam

---

<sup>2</sup> Karen Armstrong, *Holy War: The Crusades and Their Impact on Today's World*, Edisi Kedua, (New York: Anchor Books), hlm. 46.

<sup>3</sup> Lihat Khaled Abou El Fadl, *Cita dan Fakta Toleransi Islam: Puritanisme versus Pluralisme*, Terjemahan, Cetakan I, (Bandung: Penerbit Arasy, 2003), hal. 37.

<sup>4</sup> John L. Esposito, *Unholy War: Teror Atas Nama Islam*, Terjemahan, Cetakan I, (Yogyakarta: Ikon Teralitera, 2003), hlm. 151.



itu memberikan warna khas bagi Islam Indonesia sebagai Islam yang akomodatif dan inklusif.<sup>5</sup>

Pada masa modern keberagaman semacam itu merupakan anutan mayoritas umat Islam di Indonesia. Salah satu organisasi sosial keagamaan terbesar di Indonesia, Nahdlatul Ulama (NU) yang didirikan pada tahun 1926 sangat mengedepankan prinsip keberagaman yang mengedepankan nilai-nilai dan pola *tawassuth* (moderat), *i'tidal* (proporsional), *tasamuh* (toleran), dan *tawazun* (keseimbangan).<sup>6</sup> Melalui pola keberagaman—yang disebut Ahli Sunnah wal Jama'ah (Aswaja) ini, NU menyatakan bahwa Indonesia dalam bentuk negara yang berdasarkan UUD 1945 (sebagaimana sekarang ini) merupakan bentuk final bagi umat Islam Indonesia.<sup>7</sup> Penerimaan dan pengakuan NU terhadap Negara Kesatuan Republik Indonesia tersebut merupakan bentuk konkret dari sikap moderasi keberagaman NU yang menggambarkan secara jelas tentang pluralisme yang dianutnya.

Terkait dengan itu, konsep persaudaraan dalam perspektif NU merupakan ikatan universal yang meliputi persaudaraan sesama muslim (*ukhuwah Islamiyah*), persaudaraan kebangsaan (*ukhuwah wathaniyah*), dan persaudaran kemanusiaan (*ukhuwah basyariyah*).<sup>8</sup> Hal ini memperlihatkan secara nyata tentang komitmen NU untuk mengembangkan kehidupan yang penuh moderasi dan toleransi dalam seluruh aspek kehidupan. NU diyakini oleh banyak kalangan sebagai kelompok yang sangat menekankan pluralisme dan toleransi, yang meletakkan pluralitas atau kemajemu-

---

<sup>5</sup> Azyumardi Azra, *Konteks Berteologi di Indonesia; Pengalama Islam*, Cetakan I, (Jakarta: Penerbit Paramadina, 1999), hlm. 40.

<sup>6</sup> Lihat Said Aqiel Siradj, "Ahlussunnah wal Jamaah di Awal Abad XXI" dalam Imam Baehaqi (ed.), *Kontroversi Aswaja: Aula Perdebatan dan Reinterpretasi*, Cetakan I, (Yogyakarta: LKiS, 1999), hlm. 139.

<sup>7</sup> Lihat André Feillard, "Nahdlatul Ulama dan Negara: Fleksibilitas, Legitimasi dan Pembaruan" dalam Ellyasa KH. Darwis (ed.), *Gus Dur, NU, dan Masyarakat Sipil*, Cetakan I, (Yogyakarta: LKiS, 1994), hlm. 26.

<sup>8</sup> Lihat Martin van Bruinessen, *NU, Tradisi, Relasi-relasi Kuasa, Pencarian Wacana Baru*, Cetakan I, (Yogyakarta: LKiS-Pustaka Pelajar, 1994), hlm. 146–147.

kan sebagai perbedaan alami yang harus dihormati dan tidak boleh dipertentangkan. Semua itu ditujukan dalam rangka pengembangan kehidupan yang penuh kedamaian, dan kesejahteraan.

Tanpa menafikan adanya perbedaan antara NU dan Muhammadiyah, pola keberagamaan yang bernuansa pluralistik itu juga menjadi anutan dari Muhammadiyah. Sebagaimana dinyatakan Streenbrink—yang dikutip Azra, kemunculan organisasi–organisasi modern Islam, khususnya Muhammadiyah, adalah dalam rangka memelihara hubungan baik dengan pihak-pihak non-Muslim, terutama Kristen.<sup>9</sup> Dengan demikian, Muhammadiyah bersama NU sebagai dua organisasi yang dianut mayoritas umat Islam Indonesia—sampai batas-batas tertentu—merepresentasikan Islam Indonesia sebagai Islam yang berwajah ramah, toleran, dan pluralistik.

Dalam skala Internasional, Islam dengan nuansa semacam itu dapat dikatakan merupakan keberagamaan yang menjadi anutan mayoritas umat Muslim di dunia. Hal itu dapat dilacak dari meluasnya partisipasi tanpa kekerasan dari kaum muslimin (politik dan apolitik) serta berkembangnya organisasi–organisasi Islam yang berjalan, mengarah ke islamisasi gradual masyarakat dari bawah yang dapat ditemui di seantero dunia Islam.<sup>10</sup> Lebih dari itu, dalam percaturan gagasan Arab mutakhir, kian banyak buku, pamflet dan artikel yang membahas persoalan pluralisme (dan signifikansi pengembangannya, aa) sehingga konsep tersebut menjadi salah satu kata kunci pada dekade 1990.<sup>11</sup> Dengan demikian, *mainstream* kaum Muslim senyatanya adalah Islam yang moderat karena moderasi dan sejenisnya merupakan ajaran dan watak Islam sendiri yang telah diaplikasikan ke dalam sejarah kehidupan yang nyata.

---

<sup>9</sup> Azyumardi Azra, *Konteks Berteologi di Indonesia; Pengalaman Islam*, hlm. 40.

<sup>10</sup> Lihat John L. Esposito, *Unholy War: Teror Atas Nama Islam*, hlm. 184–185.

<sup>11</sup> Yvonne Yazbeck Haddad, “Agamawan dan Tantangan Pluralisme: Kasus Islam” dalam Pradana Boy ZTF (ed.), *Agama Empiris: Agama dalam Pergumulan Realitas Sosial*, Cetakan I, (Yogyakarta–Surabaya: Pustaka Pelajar–Pustaka LP2IF, 2002), hlm. 60.

Terlepas bahwa kata pluralisme dimunculkan pertama kali oleh Barat, sejatinya nilai-nilai itu memiliki akar yang cukup kuat dalam ajaran Islam. Sebagaimana disebut di atas, ayat-ayat dalam al-Quran dan Sunnah Rasul mengajarkan dengan tegas tentang keharusan pengembangan pluralisme dan sejenisnya. Karena itu, sementara pengaruh ide-ide modern tentang humanitarisme dan pluralisme keagamaan berperan sebagian dalam pengembangan hal itu di dunia Islam, dukungan al-Quran sendiri terhadap pandangan itu sangat kuat.<sup>12</sup> Pluralisme adalah bagian intrinsik dari ajaran Islam yang dalam realitas dan sejarahnya menyatu dengan ajaran monoteisme sebagai ajaran pokok dalam Islam.

## Hidup Kekinian dan Tantangan terhadap Pluralisme

Menyatunya pluralisme dalam ajaran Islam bukan berarti tidak ada gerakan atau aliran yang mengedepankan eksklusivisme negatif dalam sejarah umat Islam. Pada abad pertama kelahiran Islam, sejarah Islam diwarnai dengan munculnya gerakan Khawarij yang mengklaim bahwa hanya kelompoknya sebagai umat Islam sejati, sedang umat Islam di luar kelompoknya adalah kafir yang halal dibunuh. Pandangan eksklusif tersebut dikedepankan sebagai reaksi terhadap kondisi umat Islam pasca *al-fitnah al-kubro*, yang saat itu umat Islam terlibat dalam konflik dan pertentangan yang akut yang tidak berkesudahan, dan belum ada titik terang yang dapat mengantarkan mereka kepada kehidupannya yang ideal.

*Absolute truth claim* semacam itu muncul kembali pada gerakan revivalisme pra-modernis yang berkembang pada abad kedelapan belas sebagai reaksi terhadap degradasi kepercayaan dan praktik dalam agama populer. Untuk mengembangkan ajarannya dan melawan praktik-praktik yang dianggapnya bid'ah, musyrik, dan sejenisnya, gerakan tersebut menggunakan berbagai

---

<sup>12</sup> Kate Zebiri, *Muslims and Christians, Face to Face*, (Oxford: Oneworld, 1997), hlm. 22.

cara, termasuk penggunaan kekerasan bersenjata jika diperlukan.<sup>13</sup> Dalam praktiknya, cara yang terakhir ini merupakan pilihan yang sering dipergunakan.

Menandai zaman modern, dunia Islam—bersama Judaisme dan Kristinitas—menyaksikan suatu perkembangan “pengentalan semangat” keagamaan yang sering dinamakan sebagai fundamentalisme, atau dalam Islam disebut neo-revivalisme. Terlepas dari perbedaan nuansa dan karakteristik pada masing-masing agama, ada satu benang merah yang merajut antarggerakan tersebut. Gerakan-gerakan ini timbul sebagai reaksi terhadap modernitas. Teologi dan ideologi ini berakar dari rasa takut (terhadap modernitas) yang memunculkan keinginan untuk mendefinisikan doktrin, membangun *barrier*, mendirikan pemisah, dan memisahkan kaum beriman dalam suatu tempat suci di mana hukum diberlakukan dengan keras karena takut punah akibat pembasmian yang akan dilakukan kaum sekuler, sebagaimana hal ini menjadi kepercayaan mereka. Selain itu, gerakan ini merupakan gerakan modern yang inovatif dan selalu memodernkan diri.<sup>14</sup> Karakteristik ini menunjukkan bahwa nuansa politis merupakan aspek yang cukup kental yang membentuk pola keberagamaan fundamental tersebut. Gerakan fundamentalis muncul sebagai penentangan terhadap modernitas yang dikembangkan Barat.

Modernitas dalam perjalanan sejarahnya memang sering menjatuhkan harga diri manusia. Rasionalitas telah menjadikan manusia sebagai pusat kehidupan yang menentukan segalanya dan meminggirkan nilai-nilai moralitas luhur yang sekian lama telah dijadikan pegangan hidup. Di samping itu, modernitas—karena berkah atau akibat teknologi dan informasi—telah membuat kehidupan berubah dengan begitu cepat sehingga mengancam

---

<sup>13</sup> Lihat Fazlur Rahman, “Islam: Challenges and Opportunities” dalam Alford T. Welch dan Pierre Cachia (eds.), *Islam: Past Influence and Present Challenge*, (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1979), hlm. 316-317.

<sup>14</sup> Lihat Karen Armstrong, *The Battle for God: Fundamentalism in Judaism, Christianity and Islam*, (London: HarperCollins Publishers, 2000), hlm. 368-369.

identitas sebagian kelompok manusia. Diakui oleh banyak kalangan bahwa modernitas yang telah melahirkan globalisasi senyatanya merupakan neo-kolonialisme dan peneguhan hegemoni Barat sebagai Dunia Pertama terhadap Dunia Kedua dan Ketiga. Globalisasi ini telah mejadikan dunia sebagai ajang pertarungan yang sampai detik ini selalu memenangkan kelompok yang kuat terhadap yang lemah.

Konkretnya, tatanan dunia yang sekarang berlangsung nyaris merupakan produk yang didominasi Eropa dan Amerika Serikat (AS). Hegemoni tersebut bukan semata-mata bersifat ekonomi dan politik, tapi juga bersifat *the cultural project of modernity*.<sup>15</sup> Akibatnya, masyarakat di luar negara-negara tersebut, khususnya sebagian kelompok masyarakat Muslim selain benar-benar mengalami ketidakberdayaan dalam berbagai dimensi kehidupan mereka: ekonomi, politik dan sebagainya, mereka juga merasa kehilangan identitas diri. Dalam kondisi ini agama memainkan peran yang cukup krusial untuk mengembalikan identitas diri mereka dan sekaligus sebagai ideologi untuk melawan Eropa dan AS, atau negara represif yang dianggap telah mengancam kehidupan mereka.

Ironisnya, agama yang dijadikan pegangan mereka adalah agama yang telah mengalami reduksi, meminjam ungkapan Kimball, *corrupted religion* yang tanda dan cirinya adalah klaim kebenaran yang absolut, kepegangan yang membuta, pengembangan *the ideal time*, tujuan menghalalkan segala cara, dan deklarasi “perang suci”.<sup>16</sup> Melalui salah satu atau kelima unsur itu, “agama” mengantarkan penganutnya kepada keberagamaan parsial dan *ad hoc* yang berpijak pada pemahaman yang literalistik. Pada gilirannya, pemahaman mereka itu dijadikan alat untuk melakukan

---

<sup>15</sup> Bassam Tibi, *The Challenge of Fundamentalism: Political Islam and the New World Disosorder*, (Berkeley–Los Angeles–London: University of California Press, 1998), hlm. 89.

<sup>16</sup> Lihat Charles Kimball, *When Religion Becomes Evil*, (New York: Harper SanFrancisco, 2002), hlm. 38 ff.

perlawanan yang tidak jarang diwarnai kekerasan, dan brutalisme, bahkan bersifat teroristik terhadap manusia atau kelompok lain.

Konkretnya, munculnya keberagamaan parsial tersebut terkait dengan upaya mereka untuk melakukan semacam justifikasi atas perlawanan mereka terhadap segala sesuatu yang dianggap sebagai ancaman bagi mereka. Untuk itu, sumber agama dalam bentuk teks-teks suci dipahami secara sepotong-sepotong, tekstual, dan literalistik. Teks-teks Suci atau dan Sunnah Nabi yang sejatinya bersifat meta-historis dan mengandung teks dan konteks dipahami secara tekstual semata, serta dipotong dari nilai dan ajarannya yang bersifat perennial transformatif dan mencerahkan kehidupan.

Secara umum keberagamaan parsial itu muncul dari pandangan-pandangan yang dipegang sebelumnya, *presuppositional standpoints*, yang dimasukkan ke dalam dirinya oleh masyarakat dan pengalamannya, dan pada gilirannya membentuk visi dan misi tentang bagaimana dunia ini telah dan seharusnya ditata. Kelompok literalistik ini mengembangkan suatu sistem pemikiran rasionalistik untuk membentengi dogma-dogma konservatif mereka yang ditumpukan pada teks-teks suci yang disusun dan ditafsir secara sistematis dan rasionalistik sehingga semua teks suci tampak mendukung dogma-dogma mereka.<sup>17</sup>

Melalui pemahaman itu, mereka menganggap bahwa pandangan keagamaan mereka mencerminkan secara utuh maksud dan tujuan teks sehingga disikapi memiliki kebenaran yang absolut. Mereka tidak membedakan antara teks-teks suci yang bersifat absolut dengan penafsiran manusia yang bersifat relatif. Pemahaman mereka yang diyakini memiliki kebenaran yang absolut itu membuat mereka terperangkap kepada semacam suatu dogma bahwa pandangan yang berbeda—apalagi bertentangan dengan pandangan mereka—dianggap sebagai heretik, atau sesat yang harus dilawan. Pada saat yang sama, mereka mengimpikan suatu

---

<sup>17</sup> Lihat Ioanes Rakhmat, "Konflik Interpretasi Kitab Suci Kristen" dalam *Harian Kompas*, (Jumat, 1Februari 2002), hlm. 25.

“kerajaan suci” yang merepresentasikan secara utuh pandangan dan keyakinan mereka melalui berbagai cara, termasuk dengan penggunaan kekerasan sebagai bentuk konkret dari “perang suci” yang harus mereka lakukan terhadap musuh-mereka.

Pola keberagamaan itu mengantarkan mereka untuk menggunakan simbol-simbol agama dan memberinya makna baru. Melalui cara itu, simbol lebih berperan dari kepercayaan (yang dianutnya) yang digunakan sebagai alat artikulasi klaim-klaim yang bersifat sosio-politik, ekonomi, dan budaya.<sup>18</sup> Pola semacam itu sejatinya merupakan ideologi politik yang didasarkan pada *politicizing of religion*.<sup>19</sup>

Sama dengan di berbagai belahan dunia yang lain, keberagamaan semacam itu—karena adanya kondisi objektif maupun subjektif yang melatarbelaknginya—telah menjadi anutan sebagian kelompok Muslim Indonesia. Pada sisi itu, keberagamaan dan kekerasan hanya terbatas sekat yang sangat tipis. Agama bersikap acuh—bahkan tampak mendukung—kekerasan, dan kekerasan oleh orang dan kelompok tertentu diupayakan dicari legitimasinya pada agama.

## Masa Depan Islam dan Umatnya di Indonesia

Jika Muhammadiyah dan NU dapat dijadikan representasi umat Islam Indonesia, maka Islam yang akan berkembang di Indonesia adalah Islam yang berwajah toleran, ramah, santun, bahkan pluralis. Selain keberagamaan semacam itu memiliki akar-akar yang kuat dalam sejarah yang dilalui, komitmen dan upaya pengembangan keberagamaan yang mencerahkan dan humanistik itu terus dilakukan kedua organisasi itu di berbagai tingkatannya, secara kultural maupun struktural.

Meskipun demikian, keberadaan fundamentalisme (radikalisme, atau apa pun namanya) sama sekali tidak dapat diabaikan.

---

<sup>18</sup> Bassam Tibi, *The Challenge of Fundamentalism..*, hlm. 23.

<sup>19</sup> Lihat *Ibid.*, hlm. 20.

Kondisi sosial-politik nasional dan internasional merupakan salah satu penentu muncul dan berkembangnya gerakan itu. Aspek sosial politik yang tidak kondusif, semisal negara yang represif dan tatanan internasional yang tidak adil akan membuat gerakan-gerakan fundamentalisme akan kian mengukuhkan eksistensinya dalam kehidupan.

Terkait dengan itu, demokrasi substansial perlu dikembangkan dan dilabuhkan di tingkat lokal dan global. Melalui pengembangan demokrasi itu, pemerintah diharapkan mengambil bagian dalam kebijakan kolektif, dan sekaligus dapat menghormati hak asasi manusia.<sup>20</sup> Bersamaan dengan itu, politik luar negeri semua negara—terutama negara di Dunia Pertama—dituntut pula dapat mengembangkan kebijakan yang mencerminkan nilai-nilai tersebut sehingga keadilan dan kesederajatan benar-benar akan hadir dalam kehidupan di dunia.

Terkait dengan itu pengembangan *civil society* merupakan keniscayaan yang harus dilakukan. Tanpa suatu masyarakat yang mandiri dan berkeadaban, negara yang benar-benar demokratis sulit untuk berkembang. Justru fenomena yang akan terjadi adalah tumbuhnya negara—dengan segala perangkatnya—yang berorientasi pada persoalan seputar kekuasaan; meraih, mempertahankan, atau melestarikan kekuasaan dengan menggunakan atau tidak menggunakan nama demokrasi.

Pada gilirannya nanti, *civil society* yang kuat diharapkan dapat mengentaskan masyarakat dari keterbelakangan yang selama ini melilitnya. Keterbelakangan—ekonomi dan pendidikan—sebagai realitas yang dialami mayoritas masyarakat Muslim Indonesia yang berada di akar rumput membuat mereka benar-benar tidak berdaya. Mereka dengan mudah dapat dijadikan obyek kepentingan kelompok tertentu dan dijadikan alat politik belah bambu dengan korban dan kambing hitam mereka sendiri. Bahkan

---

<sup>20</sup> Lihat Abdul Karim Soroush, *Menggugat Otoritas dan Tradisi Agama*, Terjemahan, Cetakan I, (Bandung: Penerbit Mizan, 2002), hlm. 184.



kondisi seperti itu memberi peluang yang sangat besar bagi mereka untuk menjadikan agama sebagai kendaraan politik melawan eksploitasi yang mereka rasakan selama ini.

Menyikapi hal itu, organisasi-organisasi sosial-keagamaan semisal NU dan Muhammadiyah yang sejatinya merupakan embrio *civil society* di Indonesia perlu menjadi *avant garde* dalam pengembangan masyarakat semacam itu. Politik praktis yang kini terus membayangi-bayangi lembaga sosial-keagamaan tersebut perlu diarahkan menjadi pengembangan politik transformatif yang dapat mencerahkan masyarakat dan bangsa secara keseluruhan. Pada saat yang sama, kedua pilar penyangga umat Islam Indonesia itu dituntut untuk lebih kreatif, intens, dan sistematis melakukan penguatan ekonomi dan pendidikan massa akar rumput.

Keberhasilan dalam penciptaan kondisi yang kondusif itu merupakan keberhasilan umat Islam pluralis dalam merajut masa depan yang cerah, damai, dan sejahtera. Demikian pula, kegagalan dalam menata persoalan itu adalah sebuah awal dari masa depan yang buram. Kondisi seperti akan membuat segalanya serba mungkin, dan dari segala kemungkinan itu, kekerasan atas nama agama—eksplisit atau implisit—akan berpeluang besar untuk menjadi fenomena yang cukup dominan.©

# **JIHAD DALAM KONTEKS INDONESIA KONTEMPORER: PENGENTASAN KEMISKINAN DAN KETERBELAKANGAN**

Sebagaimana sejarah mencatat, pada 10 November 1945 arek-arek Suroboyo dengan gigih dan penuh semangat melakukan perlawanan terhadap tentara NICA (*Netherlands Indies Civil Administration*) yang akan merampas kedaulatan bangsa Indonesia yang baru mereka peroleh. Dengan persenjataan seadanya mereka mampu mempertahankan kemerdekaan bangsa dan negara.

Peristiwa ini menarik dikaji bukan hanya karena menorehkan heroisme bangsa yang begitu kental pada lembaran sejarah. Namun, satu hal yang juga tidak kalah pentingnya, dalam perlawanan terhadap kolonialisme arek-arek Suroboyo mampu meletakkan sikap dan tindakan kepahlawanan mereka dalam bingkai teologi keagamaan transformatif yang bernilai universal, dan sekaligus melakukan substansiasi simbol agama. Mereka menjadikan simbol agama sebagai pengikat solidaritas kebangsaan dengan segala keragamannya untuk melakukan perlawanan terhadap penjajahan dan semua derivasinya.

Dalam perspektif Islam, perlawanan mereka yang bersimbah darah itu untuk ukuran zamannya dapat dikatakan nyaris seutuhnya merupakan salah satu bagian dari *jihad fi sabilillah*. Ada benang merah yang sampai derajat tertentu merekatkannya dengan jihad serupa pada masa Rasulullah Saw. dan sahabatnya di Badr, Uhud, dan lainnya. Perlawanan di balik peristiwa itu

merujuk pada nilai-nilai luhur yang mengejawantah sebagai jalan terakhir untuk mempertahankan eksistensi dan kemerdekaan diri dari segala belenggu yang menindas nilai-nilai kemanusiaan. Selain bersifat sangat kontekstual, jihad dalam bentuk seperti itu merupakan keniscayaan yang tidak bisa dihindari lagi.

Pertahanan diri yang dibingkai keluhuran moralitas itu merupakan salah satu bentuk jihad yang ikut mewarnai sejarah umat Islam bersama bentuk-bentuk jihad yang lain. Namun, keterpakuan umat Islam dan kekurang-arifan menyikapi realitas menjadikan jihad mengalami reduksi makna sebatas perang dan sejenisnya. Bahkan menguatnya Islam sebagai ideologi politik pada sebagian kelompok Muslim membuat mereka membiaskan dan mendistorsi terma tersebut menjadi serangan yang bernuansa teroristik.

Pandangan semacam itu selain berseberangan dengan inti ajaran Islam, juga dipastikan sangat tidak menguntungkan umat Islam dan manusia secara keseluruhan. Karena itu, umat Islam perlu menelusuri dan mengembalikan terma jihad berdasarkan makna jihad yang sesuai dengan substansi yang dikandungnya. Dari upaya itu, umat Islam dan kita semua diharapkan dapat menyikapinya secara lebih arif dan kritis, mengkorelasikannya dengan misi Islam sebagai *rahmatan lil alamin*, dan pada saat yang sama juga dapat mengkontekstualisasikannya dengan kondisi Indonesia saat ini.

## Jihad dalam Al-Quran dan Historitas Umat

Islam menegaskan, jihad selain merupakan salah satu inti ajaran Islam, juga tidak bisa disimplifikasi sebagai sinonim kata *qital* dan *harb* (perang). Sementara perang selalu merujuk kepada pertahanan diri dan perlawanan yang bersifat tindakan bersifat fisik, jihad memiliki makna yang kaya nuansa. Demikian pula, sementara *qital* sebagai terma keagamaan baru muncul di periode Medinah, *jihad* telah menjadi dasar teologis sejak periode Makah.

Dari tiga puluh enam ayat al-Quran yang mengandung (sekitar) tiga puluh sembilan kata *j-h-d* dengan segala derivasinya, tidak lebih sepuluh ayat yang terkait dengan perang. Selebihnya kata tersebut merujuk kepada segala aktivitas lahir dan batin, serta upaya intens dalam rangka menghadirkan kehendak Allah di muka bumi ini, yang pada dasarnya merupakan pengembangan nilai-nilai moralitas luhur, mulai penegakan keadilan hingga kedamaian dan kesejahteraan umat manusia dalam kehidupan ini. Pemaknaan ini didukung sepenuhnya oleh hadits Rasulullah semisal dalam Musnad Imam Ahmad yang menegaskan bahwa mujahid adalah orang yang bersungguh-sungguh melawan subyektivitas kedirian demi untuk menaati ajaran Allah. Dalam ungkapan lain, jihad adalah kesungguhan hati untuk mengerahkan segala kemampuan untuk membumikan nilai-nilai dan ajaran Islam dalam kehidupan. Pada tataran ini, beribadah dengan tulus dan penuh kesungguhan serta interaksi sesama manusia yang dijalani dengan jujur dan tulus merupakan jihad.<sup>1</sup>

Dalam sejarah Islam awal, jihad merupakan salah satu dari dua realitas utama Islam, dan realitas lainnya adalah al-Quran. Sementara Kitab Suci ini (dan Sunnah Rasul, *pen.*) sebagai sumber keimanan, maka jihad merupakan manifestasi dari keimanan.<sup>2</sup> Dalam perspektif al-Quran dan Sunnah, perwujudannya sangat beragam dan berspektrum sangat luas menjangkau segala aktivitas selama dasar dan tujuannya berada dalam bingkai ajaran dan moralitas luhur agama.

Holistisitas makna jihad menjadikan ajaran ini sebagai *powerful symbol* bagi ketekunan, kerja keras dan keberhasilan dalam sejarah Islam.<sup>3</sup> Jihad merupakan ajaran yang dapat mengantarkan umat Islam sebagai khalifah Allah yang mengisi

---

<sup>1</sup> Lihat Seyyed Hossein Nasr, *The Heart of Islam: Pesan-Pesan Universal Islam untuk Kemanusiaan*, terjemahan (Bandung: Mizan, 2003), hlm. 313-314.

<sup>2</sup> Israr Ahmad, "Understanding Jihad" dalam [http://www.iononline.org/Internal\\_PagesArticles/2.html](http://www.iononline.org/Internal_PagesArticles/2.html)

<sup>3</sup> Khaled Abou El Fadl, *The Great Theft: Wrestling Islam from the Extremists*, (New York: Harper SanFrancisco, 2005), hlm. 21.

kehidupan dengan peradaban agung dalam berbagai aspeknya. Peradaban Islam dari saat ke saat adalah konkretisasi dari jihad. Dari jihad semacam itu, umat Islam menggapai puncak prestasi dalam pengembangan ilmu pengetahuan—baik *aqli* maupun *naqli*—sekaligus pembumiannya dalam kehidupan sepanjang sejarah yang dilalui.

Namun dalam sejarah itu pula, *jihad* mengalami reduksi yang awalnya terkait erat dengan kondisi tertentu yang menuntut penekanan jihad pada bentuk pertahanan dan pembelaan diri. Hal ini berhubungan dengan keadaan di masa sebelum hingga kedatangan Islam, di mana tanah Arab berada dalam *state of war* yang sejatinya juga merupakan karakteristik umum dunia sebelum abad modern.<sup>4</sup> Kondisi semacam itu menjadikan tiap-tiap komunitas harus terlibat dalam peperangan untuk melindungi dan menyelamatkan diri agar tidak diserang terlebih dulu oleh kelompok lain. Saat kedatangan Islam, fenomena kehidupan semacam itu terus berlangsung menjadi bagian kehidupan umat. Dengan demikian, ketika Rasulullah dan umat Islam hijrah ke Madinah, dan mereka diizinkan untuk melakukan perlawanan terhadap kaum politeis, jihad dititikberatkan pada upaya mempertahankan diri dari ancaman dan serangan mereka yang terus membayangkan-nyi umat Islam dari saat ke saat. Pada sisi ini, perlawanan Muslim awal itu tidak terlepas dari ayat-ayat *qital* atau pedang yang turun saat itu.

Menyikapi ayat pedang yang terdapat di antaranya dalam surat al-Hajj 39 dan surat al-Baqarah 190-194 itu, para ulama Sunni dan Syiah nyaris sepakat, jihad (yang berhubungan dengan *qital*, pen) diberlakukan untuk mempertahankan teritorial, kehidupan, dan properti. *Jihad-qital* dibolehkan untuk melawan invasi atau ancaman, dan diperlukan untuk menjamin kebebasan dalam dakwah Islam. Mereka juga sepakat bahwa *jihad-qital* harus didasarkan pada intensi yang tulus dengan tujuan semata-mata

---

<sup>4</sup> Lihat Abdul Hakim Sherman Jackson, "Jihad in the Modern World" dalam *Jurnal Seasons*, (Edisi Musim Semi–Musim Panas, 2003), hlm. 40.

mendekatkan diri dan mengharap kerelaan Allah, serta serangannya tidak boleh mengarah kepada penduduk sipil.<sup>5</sup> Konkretnya, dalam prespektif ulama moralitas luhur harus menjadi dasar dalam jihad-*qital*, mulai dari awal hingga akhir, mulai dari niat, tujuan, hingga pelaksanaannya.

Pada saat yang sama mereka berbeda pendapat mengenai hubungan ayat-ayat pedang tersebut dengan ayat-ayat lain yang menjelaskan signifikansi kesabaran dan sejenisnya yang turun sebelum itu. Sebagian ulama menjelaskan, ayat-ayat pedang tersebut me-*naskh* (menghapus) ayat-ayat yang menyerukan kesabaran, kepemaafan, dan seumpamanya sehingga ayat-ayat tersebut tidak berlaku lagi. Pendapat ini dibantah ulama lainnya dengan argumentasi bahwa ayat yang mendorong umat Islam untuk bersikap sabar—semisal ayat 109 al-Baqarah—merupakan ayat *muhkam* yang tidak dapat dimansukh. Dalam konteks itu al-Jabiri menegaskan, ayat 106 al-Baqarah tentang *nasikh-mansukh* yang sering dijadikan dasar bagi ulama untuk menaskh ayat yang menyerukan kesabaran dan kepemaafan itu sejatinya tidak bermakna *naskh*. Justru ayat-ayat *qital* dalam perspektif al-Baqarah 106 melalui ungkapan *nunsiha*—yang berarti mengakhirkan—menunjukkan bahwa perintah *qital* merupakan kewajiban yang pelaksanaannya diakhirkan setelah umat Islam memiliki kemampuan untuk melawan serangan kaum politeis<sup>6</sup> yang menyerang umat Islam. Dengan demikian, kendati *qital* mendapat legitimasi, ayat-ayat mengenai keharusan umat Islam untuk berpegang pada etika-moral luhur, dan jihad dalam makna luas, tetap berlaku. Bahkan melalui pengaitan *qital* dengan jihad, umat Islam dituntut untuk tetap berpegang teguh dengan keluhuran akhlak kendati saat melakukan perlawanan yang bersifat fisik.

---

<sup>5</sup> Lihat Michael G. Knapp, "The Concept and Practice of Jihad in Islam" dalam *Jurnal Parameters*, (Musim Semi 2003), hlm. 85-86.

<sup>6</sup> Lihat Muhammad Abid al-Jabiri, "Ayat al-Qital wa al-Naskh wa al-'Umum wa al-Khusus" dalam Muhammad Abid al-Jabiri, *Mawaqif: Idla-at wa Syahadah*, Seri 20, (Ttp.: Dar al-Nasyr al-Maghribiyah Adima, 2003), hlm. 32-33.

Dari perspektif masa itu, masalah *jihad-qital* merupakan masalah yang cukup menantang dan urgen sehingga menjadikan pemikiran ulama abad pertengahan, terutama kalangan ahli hukumnya, terbetot kepada hal tersebut. Dengan demikian sampai derajat tertentu dapat dimaklumi jika dalam kitab-kitab jihad atau kitab fiqh yang menerangkan jihad, kajiannya secara umum hanya terbatas pada jihad yang bernuansa *qital*, dan cenderung atau bahkan telah mengabaikan jihad dengan pengertiannya yang sangat luas. Ironisnya, ketika dunia memasuki abad modern, dan persoalan yang menghadang umat Islam jauh berbeda, dan hubungan antara muslim dan non-muslim tidak bisa disederhanakan seperti masa-masa sebelumnya, beberapa kitab fiqh—semisal *Fiqh Sunnah*-nya Sayyid Sabiq tetap menjadikan jihad (nyaris) identik dengan peperangan semata. Pemaknaan jihad kian bermasalah ketika kelompok fundamentalis mulai menguat sejak pertengahan abad lalu yang terus berlangsung hingga saat ini. Mereka bukan lagi sekadar mereduksi, tapi justru mendistorsi jihad menjadi serangan teroristik, bom bunuh diri, dan sejenisnya, yang dilihat dari sisi mana pun—termasuk dalam pandangan fiqh klasik hingga modern—merupakan aksi yang sama sekali tidak dapat dibenarkan.

Reduksi, distorsi atau pembiasan jihad sejatinya bukan fenomena yang merambah pada semua kelompok Muslim dan dalam segala zaman. Kalangan Muslim spiritualis—komunitas sufi—sejak awal hingga kini menyikapi jihad dalam dua dimensi; *jihad asghar* yang merujuk kepada perang, dan *jihad akbar* dalam bentuk segala aktivitas batin untuk menyucikan jiwa dari segala ketidaksempurnaan, atau aktivitas lain yang berujung pada pengembangan etik-moralitas luhur. *Jihad akbar* ini menurut Abduh lebih utama tinimbang jihad melawan musuh dalam peperangan.<sup>7</sup>

---

<sup>7</sup> Lihat Mahir al-Asyraf, "Tathawwuru Ma'fhum al-Jihad fi al-Fikr al-Islami" Makalah Konferensi *Proyek Platform Dunia Arab* di Madrid Spanyol, (26 Maret 2008), hlm. 5.

Serupa dengan kalangan sufi, beberapa tokoh Muslim kontemporer meyakini bahwa jihad sama sekali tidak identik dengan *qital*. Tujuan utama jihad adalah *human welfare* dan bukan *warfare*.<sup>8</sup> Dengan demikian, jihad menjadi kewajiban setiap muslim sepanjang hidupnya. Sedangkan *qital* yang beratribut jihad bersifat kondisional, temporal dan sebagai upaya paling akhir setelah tidak ada jalan dan cara lain kecuali perlawanan fisik. Selain itu pelaksanaan *qital* harus memenuhi segala persyaratan yang sangat ketat.

Sejalan dengan itu, tokoh Muslim menawarkan perluasan lahan jihad sesuai dengan konteks kekinian. Moniruzzaman, misalnya, mengeksplorasi jihad dalam konteks dunia kontemporer ke dalam *eco-political jihad*, *humanist jihad*, dan *jihad against international terrorism*.<sup>9</sup> Ia mengeksplorasi jihad ke dalam tiga aspek tersebut karena dalam pandangannya, tiga hal ini merupakan persoalan cukup menantang yang sangat berkelindan dengan upaya pencapaian kesejahteraan umat Islam dan umat manusia.

## Jihad Melawan Kemiskinan dan Keterbelakangan

Penelusuran atas makna jihad yang dilakukan sebelum ini mengantarkan kita kepada holistisitas makna jihad yang sarat dengan nilai-nilai etika moralitas agung. Ajaran ini menuntut umat Islam agar mengerahkan daya secara berkesinambungan untuk menyelesaikan persoalan kehidupan dalam bingkai dan tujuan pembumian *akhlak al-karimah*. Melalui ajaran ini, Islam menantang umatnya untuk selalu peka terhadap kondisi yang mengitarinya

---

<sup>8</sup> M. Moniruzzaman, "Jihad and Terrorism: An Alternative Explanation," dalam *Journal of Religion & Society*, (Volume 10, 2008), hlm. 7.

<sup>9</sup> *Eco-political jihad* merupakan upaya keras untuk melakukan reforestasi, pelestarian binatang langka, gerakan anti polusi, dan pengembangan politik lingkungan. Sedangkan *humanist jihad* mengarah kepada gerakan melawan tirani, opresi, dan pelanggaran hak-hak asasi manusia; dan *jihad against intr. terrorism* selain upaya eliminasi terorisme, juga terkait dengan upaya penyelesaian kekerasan dan pembersihan etnis, serta endemik global. Lihat *Ibid.*, hlm. 8-10.



dan sekaligus mampu menyikapinya secara arif, kritis, dan penuh tanggung jawab.

Dalam konteks Indonesia kekinian, persoalan umat dan bangsa yang cukup menantang untuk dijadikan lahan jihad adalah masalah kemiskinan dan keterbelakangan. Sebab dua aspek kehidupan ini berada dalam ambang cukup memprihatinkan yang dapat menjauhkan umat Muslim dan bangsa dari keutuhan eksistensial sebagai manusia. Kemiskinan dan keterbelakangan pendidikan telah menjadi musuh yang nyaris tak terlawan yang selalu mengintai untuk menghancurkan kehidupan bangsa.

Di atas kertas, angka kemiskinan bisa diperdebatkan naik dan turunnya. Misalnya, (mantan) Juru Bicara Kepresidenan, Andi Mallarangeng menegaskan, angka kemiskinan 2008 baik persentase maupun nominalnya merupakan angka terendah dalam 10 tahun terakhir. Sebaliknya, Tim Pusat Penelitian Ekonomi Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia (Tim P2E-LIPI) menyatakan, jumlah penduduk miskin dari tahun 2007 ke 2008 mengalami kenaikan. Jika pada 2007 penduduk miskin dengan ukuran garis kemiskinan Rp.166.697 berjumlah 37,2 juta orang atau sekitar 16,58 persen, maka pada 2008—dengan ukuran garis kemiskinan yang direvisi menjadi Rp.195.000 akibat kenaikan harga BBM—jumlah penduduk miskin meningkat menjadi 41,7 juta jiwa atau sekitar 21,9 persen.

Terlepas dari perbedaan itu, kemiskinan merupakan realitas yang dapat dilihat atau dijumpai di mana-mana. Pada gilirannya, kemiskinan berdampak jauh pada aspek kehidupan lain; kesehatan hingga pendidikan. Sebagai salah satu bukti, dengan mengutip data dari Badan Pusat Statistik (BPS), Ivan A Hadar, Koordinator Nasional Target MDGs (Bapenas/UNDP) menunjukkan lebih dari sepertiga populasi anak-anak di bawah usia 5 (lima) tahun—yang sebagian besar mereka berasal dari petani gurem, buruh tani, nelayan dan perambah hutan—mengalami kekurangan gizi.<sup>10</sup>

---

<sup>10</sup> Lihat Ivan A. Hadar, " Hak Atas Makanan," dalam *MDGs News* (Edisi 01/ Juli-September 2008), hlm. 4.

Kemiskinan itu pula yang membuat kebanyakan penduduk miskin tidak memiliki akses untuk mendapatkan air bersih.

Selain itu, kemiskinan berdampak pula pada pendidikan. Akibat kemiskinan, anak-anak usia sekolah kehilangan hak untuk memperoleh pendidikan setinggi-tingginya, atau bahkan ada yang terpaksa tidak bersekolah. Ada yang harus bekerja membantu orang tua, dan sebagian lain memang tidak memiliki biaya untuk sekolah. Statistik Pendidikan 2006 yang dikeluarkan BPS menyebutkan, meskipun angka partisipasi murni (APM) pada tingkat Sekolah Dasar (SD) di atas 90 persen selama 2001 hingga 2006, angka tersebut mengalami penurunan sejalan dengan peningkatan jenjang pendidikan. APM untuk tingkat SMP menurun hingga tinggal 60 persen, dan pada tingkat SMU dan SMK menjadi sekitar 40 persen.<sup>11</sup> Lebih dari itu, jika kita mau jujur, APM yang rendah juga masih diperburuk dengan kualitas pendidikan yang rendah. Persoalan di balik Ujian Nasional hingga maraknya perguruan tinggi swasta dengan kualitas yang sangat meragukan dalam berbagai aspeknya merupakan secuil contoh tentang persoalan yang ada di balik kualitas pendidikan Indonesia.

Ada keberkelindanan antara rendahnya tingkat dan kualitas pendidikan pada satu pihak, dan kemiskinan atau dan pemiskinan di pihak lain. Seiring dengan itu, keterbelakangan dalam pendidikan juga berpeluang besar untuk menjadikan masyarakat memiliki sikap, mental, bahkan budaya kemiskinan. Tragedi pembagian zakat di Pasuruan menjelang Idul Fithri 1429 H lalu tidak bisa seutuhnya merepresentasikan kemiskinan itu sendiri, tapi sampai batas tertentu merupakan ejawantah budaya kemiskinan yang banyak menulari masyarakat dewasa ini.

Kompleksitas dan keberkelindanan antarkemiskinan dan keterbelakangan pendidikan dengan segala dampak negatif yang dibawanya meniscayakan umat Islam Indonesia—bersama-sama elemen lain bangsa ini—untuk menyikapinya sebagai objek atau

---

<sup>11</sup> Lihat *Media Indonesia* (Selasa, 03 Juni 2008)

lahan jihad. Sebagai lahan jihad, umat Islam perlu menyelesaikannya secara sungguh-sungguh dan penuh ketulusan. Tanpa kesungguhan dan usaha keras untuk menyelesaikannya, persoalan ini bukan tidak mungkin akan berimplikasi tidak hanya pada terhambatnya pencapaian kesejahteraan bangsa, tapi juga pada menguatnya—memodifikasi ungkapan Gus Mus<sup>12</sup>—keluguan dalam keberagaman umat, yang hanya menyikapi agama, bahkan kehidupan secara keseluruhan, secara dikotomis, hitam putih. Manakala ini yang berkembang, pembiasaan makna jihad kepada aksi dan kegiatan teroristik akan kian berkembang pula, dan pada gilirannya Islam *rahmatan lil alamin* hanya akan ada di langit-angan, tidak berlabuh dalam kehidupan konkret.

Menyikapi hal itu, umat Islam urgen untuk segera merumuskan strategi yang tepat dan menentukan langkah sistematis yang perlu dilakukan. Dalam konteks itu keberadaan *civil-society* yang kokoh merupakan dasar pijakan yang niscaya untuk terus diperjuangkan. Melalui masyarakat sipil ini, umat Islam dituntut mengembangkan ekonomi berkelanjutan dan berdampak nyata pada pemberdayaan masyarakat. Ekonomi kerakyatan mandiri dan berswadaya yang ditumbuh-kembangkan dari bawah bisa dijadikan salah satu pilihan untuk diagendakan, minimal didiskusikan. Ekonomi model ini menjadi salah satu prioritas yang perlu ditoleh karena terbukti saat krisis menerjang kapitalisme yang predatoris, ekonomi rakyat justru tidak terkena dampaknya.<sup>13</sup> Ia tetap menggeliat karena bersifat lokal dan tumbuh atas dasar kekuatan rakyat sendiri. Demikian pula, melalui kekuatan masyarakat sipil, umat Islam perlu merajut pendidikan yang sesuai dengan kebutuhan dan potensi masyarakat, tapi sekaligus tanggap terhadap persoalan-persoalan global saat ini.

---

<sup>12</sup> Lihat Mustofa Bisri, "Obama, Kemenangan Menghapus Diskriminasi," dalam *Jawa Pos*, edisi Jumat, 7 November 2008).

<sup>13</sup> Lihat M. Dawam Rahardjo, "Mengapa Ekonomi Rakyat?" dalam *Koran Tempo*, edisi Kamis, 6 November 2008.

Berdasar pada strategi itu, mereka niscaya menentukan langkah-langkah konkret dari semisal pembuatan jaringan hingga pendirian sentra-sentra ekonomi dan institusi pendidikan alternatif. Hal ini mutlak untuk segera diagendakan karena masyarakat tidak bisa lagi sepenuhnya menyerahkan persoalan ekonomi dan pendidikan kepada pemerintah semata. Ekonomi harus muncul dan tumbuh dari masyarakat sendiri sebagaimana pendidikan seharusnya menjadi milik masyarakat, dan berorientasi seutuhnya kepada kepentingan mereka. Masyarakat harus menjadi subjek dalam pengertian yang seluas-luasnya.

## Simpulan

Wacana mengenai jihad yang tidak identik, bahkan berbeda sama sekali, dengan perang, apalagi terorisme sebenarnya mulai menyebar dan menguat di kalangan umat Islam dewasa ini. Namun mereka tidak bisa berhenti sebatas itu. Mereka jangan sampai terperangkap dengan sikap apologetik. Muslim Indonesia—sebagai terbesar di dunia—harus membuktikan makna jihad yang holistik melalui praksis nyata, yang di antaranya dengan melakukan pemberdayaan ekonomi dan penguatan intelektualitas bangsa.

Untuk melakukan jihad ini tentu tidak semudah membalik telapak tangan. Komitmen yang kuat, ketulusan, dan ketekunan dari umat Islam Indonesia menjadi modal utama yang sama sekali tidak bisa diabaikan. Sejalan dengan itu, politik yang kondusif perlu dikembangkan secara bersama-sama. Sebab persoalan politik merupakan aspek lain terjadinya karut-marut dunia yang renta ini. Pada sisi ini, selain Muslim Indonesia harus bertindak aktif, negara atau kelompok yang selama ini selalu mencitraburukkan Islam juga perlu membuang stigmatisasi terhadap Islam dan umatnya, yang kemudian dilanjutkan dengan dialog-dialog antara muslim dan bangsa Indonesia di satu pihak, dan kelompok atau negara yang memiliki prejudis terhadap Islam di lain pihak. Melalui gerakan ganda dan komprehensif itu, capaian-capaian signifikan (semoga) akan segera berwujud dalam waktu yang relatif tidak terlalu lama.©



## URGENSI KOMUNIKASI KRITIS

*Literary works* dan wacana bernuansa orientalistik yang menyudutkan Islam dan umatnya masih ditemui hingga saat ini. Mereka melihat Islam dan umatnya dengan *prejudice*, apriori. Bahkan ada di antara mereka—implisit atau eksplisit—yang nyaris mengidentikkan agama ibrahimik ini dengan agama kekerasan, atau bahkan dengan terorisme.

Ada berbagai faktor kompleks, yang satu dengan lainnya saling berkelindan, yang membuat kondisi ini terus bertahan. Namun harus diakui, aspek politik dan ekonomi yang sedari awal mewarnai kajian orientalisme keislaman merupakan hal yang sama sekali tidak dapat dinafikan sebagai penyebab utama. Sejalan dengan itu, romantisme keagamaan ideologis masa lalu juga terus membayang-bayangi pola pandang semacam itu. Namun juga tidak bisa diabaikan, munculnya hal semacam itu karena keawaman sebagian kelompok non-Muslim dalam memahami Islam dan umatnya sehingga mereka mengidentikkan kelompok Islam radikal yang sering melakukan kekerasan dengan Islam itu sendiri.

Menyikapi hal itu, sebagian umat Islam justru terjebak dalam sikap reaktif atau apologi. Mereka menganggap, pandangan negatif terhadap Islam dianggap sebagai representasi masyarakat non-Muslim dan Barat secara keseluruhan. Mereka tidak menyadari—atau juga tidak mau tahu—menguatnya kajian-kajian Islam lebih objektif dari sebagian kalangan non-Muslim dan intelektual Barat

yang menyebut diri mereka sebagai islamisis. Mereka juga agak abai terhadap pandangan-pandangan multikulturalis atau pluralis yang bersikap apresiatif atas Islam dari sebagian tokoh non-Muslim yang saat ini juga bersifat fenomenal.

## Fenomena Kelompok Muslim

Berkembangnya sikap reaktif dari masyarakat Muslim awam tentu bukan merupakan hal aneh dan tidak perlu diperdebatkan. Persoalan menjadi serius ketika kalangan elit dan tokoh intelektualnya juga bersikap nyaris serupa dengan kalangan awam. Selain berpengaruh pada kian mengentalnya sikap semacam itu di kalangan awam, hal itu juga akan memperuncing dan membuat persoalan kian rumit. Pada gilirannya, umat Islam akan kian terpuruk dalam lumpur kehidupan yang sarat kenistaan, kesengsaraan dan sejenisnya.

Anehnya, fenomena semacam itu yang tampak menguat saat ini. Sikap, atau lebih khusus lagi karya tulis sebagian Muslim dan tokohnya—terutama dalam menanggapi pandangan Barat terhadap Islam—justru sering menampilkan diri sekadar reaksi dengan pola paparan jauh dari kritis, apalagi transformatif. Mereka bukan sekadar menolak pandangan negatif sebagian kalangan Barat terhadap Islam, tapi di saat yang sama juga mendiskreditkan segala hal berbau Barat dengan anggapan, segala hal yang berasal dari Barat dianggap tidak bermoral, jahat, dan anti-Islam.

Sejalan dengan itu, kelompok Muslim lain terjebak pada nostalgia masa lalu Islam. Alih-alih mengedepankan objektivitas, kreativitas dan ketajaman analisis, mereka lebih terbuai dengan apologisme. Mereka masuk ke dalam konstruk dasar sebagaimana yang biasa digunakan kaum Orientalis. Sebagaimana dicandera El Fadl (2003), mereka terbuai dengan tradisi Islam, yang di antaranya ditunjukkan melalui penegasan bahwa Islam bukan hanya kompatibel dengan modernitas, tapi justru telah mencapai modernisasi rasional pada empat belas abad lalu. Mereka memperlakukan

tradisi Islam seakan-akan telah memfosil pada zaman Rasul dan masa empat khalifah sesudahnya. Bagi mereka, Islam telah mengalami finalitas dalam segala dimensinya. Umat Islam tidak perlu menoleh ke Barat karena Islam telah memberikan segala-galanya.

Apologi ini begitu tersebar di sekitar kita saat ini. Namun, kajian keislaman tentu tidak berwajah tunggal. Kajian Islam bernuansa kritis objektif, namun tetap apresiatif, juga mulai bermunculan dari kalangan tokoh Muslim. Dengan kritisisme yang mereka kembangkan, kelompok ini mencoba menyikapi Islam sebagai agama yang tidak berdimensi tunggal. Kelompok ini melihat Islam bukan agama yang berada di langit angan-angan. Mereka memahaminya sebagai agama transenden, tapi sekaligus imanen yang memiliki komitmen kuat dan orientasi konkret atas kehidupan umat manusia. Demikian pula pandangan mereka atas modernitas dan dunia Barat.

Hal ini mengantarkan mereka untuk membedakan Islam sebagai ajaran pada satu pihak, dan sebagai pemahaman umatnya atas ajaran tersebut pada pihak lain. Awal dekade delapan puluhan abad lalu Fazlur Rahman (1984), misalnya, melakukan pemilahan agama ini kepada Islam normatif dan Islam historis. Dengan pola pandangan semacam itu, mereka akan menyadari—meminjam penjelasan Azra (1999)—adanya Islam sebagai konsep realitas dan Islam sebagai realitas sosial. Sebagai konsep realitas, Islam disikapi sebagai sesuatu yang absolut, tidak berubah dan melampaui sejarah. Namun, sebagai realitas sosial, agama yang menampakkan diri sebagai keberagamaan yang muncul dari interpretasi dan pemahaman umatnya terhadap yang absolut, tidak mungkin dilepaskan dari berbagai keterbatasan, bahkan kekurangan dan kelemahan. Pada sisi itu, mereka mengkritisi dan mempersoalkannya.

## Ke Depan

Untuk pengembangan kajian Islam yang lebih *mumpuni*, diskursus keislaman niscaya untuk diarahkan ke pengembangan



komunikasi kritis yang dalam konsep Habermas disebut rasionalitas komunikatif dengan karakteristiknya—seperti dikutip Sindhunata (2004)—kritis dan emansipatoris. Kritis terhadap modernisasi yang kolonialistik (termasuk juga terhadap pola kehidupan, umat Islam, keberagamaan mereka dan sebagainya); dan emansipatoris dalam arti selalu mengembangkan potensi-potensi masyarakat yang mampu menentang dan melawan kolonialisme lingkup hidup manusia, (atau melawan dengan penuh kearifan segala hal yang akan menjadikan manusia dan kehidupan mengalami degradasi, aa).

Pengembangan ini menuntut adanya tiga unsur dasar yang tidak dapat diabaikan. *Pertama*, kebenaran harus selalu menjadi dasar bagi setiap orang dalam mengungkapkan segala sesuatu. *Kedua*, keadilan harus menjadi tujuan; dan *ketiga* ada ketulusan dan upaya untuk menjalin relasi antara satu orang dan yang lain.

Tentunya rasionalitas komunikasi habermasian ini tidak boleh diambil mentah-mentah. Umat Muslim perlu mengkritisi dan mengolahnya sesuai dengan nilai-nilai agama sehingga kebenaran, keadilan dan ketulusan yang muncul bukan hanya berpijak pada rasionalitas manusia semata, tapi juga memiliki dasar kokoh pada logos ilahi yang universal. Sejalan dengan itu, diperlukan ruang luas bagi tumbuhnya kedewasaan dalam bentuk keluasan horizon pemikiran, kehati-hatian dan kerendah-hatian sikap yang mencerminkan kematangan emosional, intelektual dan moral-spiritual.

Yang tidak kalah pentingnya, (meminjam konsep ElFadl) kajian keislaman dituntut untuk menghadirkan kajian otoritatif yang mencerminkan kejujuran dalam pengungkapan data, serta kesungguhan dalam menemukan dan memahaminya. Sejalan dengan itu, kajian harus mencakup apa yang menjadi bahasannya dan menampakkan argumentasi yang *sensible* yang dibingkai dengan sikap rendah hati dan tidak mengklaim sebagai sesuatu yang paripurna dan selesai.©

# JANGAN ADA LAGI TERORISME

Terorisme terus membayang-bayangi kita. Tertangkapnya belasan orang yang diduga kuat sebagai teroris di Aceh Besar dan Pamulang, Tangerang Jawa Barat dalam bulan Maret 2010 ini menjadi bukti kuat bahwa kuku-kuku ganas terorisme terus mencari mangsa.

Kita—apa pun kebangsaan dan agama kita—selagi masih memiliki nurani dan moralitas pasti sama sekali tidak menghendaki terorisme, kekerasan dan sejenisnya. Kita tentu berharap jangan lagi ada kekerasan di dunia, dan jangan lagi ada korban yang lebih banyak akibat terorisme dan sejenisnya dalam kehidupan.

## Belajar dari Tragedi 11/9 2001

Terjadinya kekerasan terorisme yang selalu terjadi berulang menuntut kita untuk lebih arif menyikapinya. Dunia—khususnya Barat —diharapkan tidak mengulang kesalahan penyikapan yang sama seperti sikap AS terhadap tragedi 11 September tujuh tahun lalu. Pada saat itu, Presiden AS, George W Bush *bak* orang kebakaran jenggot—eksplisit atau implisit—pernah mengkambinghitamkan dan menuduh komunitas atau kelompok tertentu tanpa bukti kuat yang dapat dipertanggungjawabkan sebagai teroris. Bahkan ia pernah melontarkan, perang melawan terorisme sebagai Krusada. Dengan demikian, tujuannya jelas diarahkan kepada umat Islam.

Kendati sesudah itu ia meralat dan meminta maaf atas ucapannya, serta bersama elit AS lain membedakan antara Islam dan terorisme, tapi Bush dan pemerintahannya tetap menampilkan kecurigaan berlebihan dan perilaku yang sangat diskriminatif terhadap Islam, orang Islam dan nama-nama yang berbau Arab. Kasus penahanan yang berlarut-larut terhadap James Yee, perwira muslim AS yang bertugas sebagai *chaplain*, merupakan secuil bukti tentang pelecehan Bush terhadap Islam dan umatnya.

Pandangan dan tindakan seperti itu—menurut Esposito (2003)—telah meningkatkan keprihatinan mendalam mengenai kebebasan sipil dan hak-hak asasi manusia bagi orang-orang keturunan Arab dan Islam, serta yang lain.

Dilihat dari perspektif mana pun, keberlanjutan hal itu tentu sangat tidak kondusif bagi penciptaan dan pengembangan tata hubungan global yang setara dan berkeadilan, dan juga bagi pembumian kedamaian dan kesejahteraan hakiki bagi seluruh umat manusia. Justru sikap semacam itu pada gilirannya dapat menjadi amunisi bagi kelompok tertentu yang rentan melakukan kekerasan untuk kian memperkuat dan menyebarkan aksi-aksi kekerasan teroristik.

## Menghentikan Terorisme

Prasyarat utama untuk menghentikan terorisme terletak pada keseriusan dunia–Islam dan Barat—untuk menghilangkan pandangan yang mengandung *prejudice* dan sejenisnya, serta sikap dan tindakan yang deskriminatif dalam arti seluas-luasnya. Sejalan dengan itu, dunia perlu mengembangkan komunikasi kritis yang dalam konsep Habermas—seperti dikutip Sindhunata (2004)—disebut rasionalitas komunikatif dengan karakteristiknya kritis dan emansipatoris. Kritis terhadap modernisasi yang kolonialistik (juga kritis terhadap pola kehidupan, umat Islam, keberagamaan mereka dan sebagainya, *pen.*). Emansipatoris dalam arti selalu mengembangkan potensi-potensi masyarakat yang mampu

menentang dan melawan kolonialisme lingkup hidup manusia, (atau melawan dengan penuh kearifan segala hal yang akan menjadikan manusia dan kehidupan mengalami degradasi, *pen*).

Pengembangan hal itu—menurut Habermas—harus berpijak pada tiga elemen dasar yang sama sekali tidak bisa diabaikan. *Pertama*, kebenaran harus selalu menjadi dasar bagi setiap orang (kelompok maupun dunia) dalam mengungkapkan segala sesuatu. *Kedua*, keadilan harus menjadi tujuan; dan *ketiga* ada ketulusan dan upaya dari semua pihak untuk menjalin relasi antara satu orang dan yang lain.

Komunikasi kritis habermasian tentu tidak bisa diseruput apa adanya. Di sini perlu reformulasi secara kreatif dan kritis. Pada satu pihak umat muslim perlu mengkritisi dan mengolahnya sesuai dengan nilai-nilai agama substantif sehingga kebenaran, keadilan dan ketulusan yang muncul bukan hanya berpijak pada rasionalitas manusia semata, tapi juga memiliki dasar kokoh pada logos ilahi universal. Di samping itu, umat Islam mutlak melakukan rekonstruksi keberagamaan mereka. Agama tidak bisa lagi dijadikan ideologi dan sejenisnya. Agama mutlak disapih dari tarikan politisasi. Untuk itu agama hendaknya dipahami secara utuh melalui pendekatan moral.

Pada pihak lain, dunia Barat niscaya menjadikan keadilan dan kebenaran bukan sekadar diskursus, tapi harus menjadi praksis yang seutuhnya dikembangkan di atas nilai-nilai kemanusiaan universal. Barat harus mengembangkan kebijakan yang berorientasi pada kepentingan bersama.

Dalam bingkai komunikasi itu, Barat dan Islam kemudian merintis kerjasama kemanusiaan—dari pendidikan hingga ekonomi—yang berkesinambungan. Dunia secara bersama-sama perlu memerangi kemiskinan, kebodohan, dan sejenisnya; persoalan yang nyaris abadi yang terus mengancam umat manusia dari saat ke saat; dan sekaligus menjadai salah satu *trigger* utama terjadinya terorisme.

Pencapaian kondisi ini tentu memerlukan waktu yang tidak sebentar dan modal yang sama sekali tidak sedikit. Kesabaran, ketulusan, dan kesungguhan harus menjadi bagian intrinsik dari semua proses tersebut. Tanpa itu, dunia akan terus mengulang kesalahan yang sama.©

# **MEMBUMIKAN ISLAM TRANSFORMATIF, MENGUBUR TERORISME**

Sekitar tiga tahun yang lalu. Tepatnya, pada Jumat, 15 April 2011 bom bunuh diri meledak di Masjid Az-Zikra kompleks Mapolresta Cirebon. Sebelum itu, bom buku menjadi model yang dikembangkan. Dalam menyikapi terorisme semacam ini, pemerintah tidak diragukan lagi telah melakukan tindakan konkret untuk mengatasi dan mencegahnya. Pencegahan dan penyerangan terhadap terorisme melalui Densus 88 merupakan contoh konkret dari sikap tegas pemerintah melawan terorisme. Namun kita perlu menyadari, pola yang dilakukan pemerintah belum bisa menjamin terorisme dan kekerasan yang berlatar belakang terorisme tidak akan terjadi lagi.

Fakta memperlihatkan dengan telanjang, pengamanan dan perang fisik semata terhadap terorisme yang tidak disertai dengan kebijakan holistik, sistematis dan strategis, sulit untuk menghentikan aksi yang sangat biadab tersebut. Sejarah berbicara, ketika kekerasan teroristik berhasil ditangani, dan suatu jaringan terorisme berhasil dipotong, kekerasan di tempat lain akan muncul kembali dan jaringan yang lain bersemi kembali. Ketika bagian struktur kelompok teroris berhasil diampulasi, sel-sel lain akan bermunculan.

Persoalannya, terorisme lebih bersifat jaringan yang berbasis ideologi. Kelompok teroris, termasuk tokoh dan elitnya, tak lebih dari sekadar robot semata. Dalang utama yang mengendalikan

mereka sejatinya adalah jaringan ideologi yang berkelindan dengan kompleksitas tatanan kehidupan yang saat ini mendominasi kehidupan. Mereka adalah budak-budak ideologi yang sama sekali tidak pernah menyoal, apalagi mengkritisi ideologi yang telah mereka anggap nyaris sebagai tuhan mereka.

Oleh karena ideologi merupakan bagian utama dari menguat dan menyebarnya terorisme, kita tentu harus berusaha menemukan strategi, kebijakan dan cara yang dapat mematikan ideologi tersebut, bukan sekadar membunuh, atau sekadar memenjarakan tokoh dan orang-orang yang berideologi terorisme.

## Islam Transformatif

Realitas memperlihatkan, saat ini kelompok teroris sering meminjam dan membiaskan Islam sebagai dasar ideologi mereka. Berdasar hal itu, upaya yang perlu kita lakukan adalah melepaskan Islam dari tarikan terorisme kepentingan sempit kelompok, dan sejenisnya. Apalagi untuk justifikasi melakukan kekerasan.

Dalam hal ini, salah satu upaya yang niscaya dilakukan adalah pembumian dan penyebaran Islam transformatif. Islam sebagai ajaran universal dengan misi kesejahteraan kehidupan perlu dilabuhkan ke dalam realitas konkret melalui pemaknaan ajaran yang holistik dan sekaligus transformatif. Pembacaan secara menyeluruh terhadap Teks-Teks Suci dan Sunnah Rasul akan mengantarkan kepada satu kesimpulan. Islam sebagai rahmat bagi sekalian alam identik dengan kasih sayang dan cinta, dan berlawanan secara diametral dengan kekerasan, permusuhan, dan sejenisnya.

Sejatinya Islam Indonesia yang dianut mayoritas muslim Indonesia sepanjang sejarah yang dilalui telah benuansa Islam transformatif yang menyejukkan bagi masyarakat dan kehidupan. Bahkan sampai derajat tertentu, Islam Indonesia relatif memiliki kekebalan cukup tinggi terhadap rayuan dan tarikan kekerasan, terorisme dan seumpamanya.

Kelebihan itu muncul sebagai implikasi dari keberadaan Islam Indonesia yang sangat mengapresiasi sejarah dan kenyataan sosiologis kehidupan. Pada posisi itu peran dan kearifan para tokoh Muslim Nusantara (hingga menjadi Indonesia) sepanjang sejarah negeri ini ada sama sekali tidak bisa diabaikan. Mereka mampu mendialogkan dan mengkontekstualisasikan ajaran dan nilai Islam universal dengan waktu dan ruang kesejarahan Indonesia. Pesan-pesan ilahi dalam al-Quran yang bersifat metahistoris dan absolut dan sunnah Rasul yang bersifat simbolis, ditangkap makna, visi, dan misinya, kemudian didialogkan dengan kehidupan konkret yang dialami masyarakat Indonesia.

Lebih dari itu, mozaik khazanah intelektual Muslim dalam berbagai masa dan lokal juga dihadirkan dalam dialog kritis dan apresiatif merajut kebaragamaan Islam Indonesia. Dengan demikian, Islam yang berkembang di mayoritas masyarakat lekat dengan nuansa yang kaya perspektif, *viable*, dan mencerahkan kehidupan.

Keberagamaan semacam itu menjadikan sebagian besar Muslim Indonesia mampu berdialog dengan tradisi dan budaya yang mengitari mereka. Karena itu, sepanjang sejarah yang dilalui, mayoritas Muslim Nusantara Indonesia selalu berada di depan dalam membangun kehidupan yang berorientasi pada kemaslahatan bersama dalam bingkai moralitas luhur seperti kesetaraan, keadilan, kasih sayang, toleransi, dan moderasi.

Nuansa semacam itu telah mengantarkan mayoritas masyarakat Muslim Indonesia pada kesadaran untuk mengembangkan keberimanan yang kokoh yang dapat membentuk mereka sebagai muslim Indonesia yang berguna bagi kehidupan dan seluruh masyarakat.

Penguatan dan pembumian Islam semacam itu dipastikan akan mempersempit bagi tumbuh-kembangnya terorisme. Sejalan dengan itu, pemerintah juga perlu melakukan suatu kebijakan yang juga holistik sehingga dengan sinergitas antara penguatan Islam transformatif dan kebijakan pemerintah, virus-virus ideologi terorisme diharapkan tidak hidup lagi.



## Komitmen Pemerintah

Kebijakan pemerintah yang perlu dikembangkan adalah penguatan komitmen untuk pemberian rasa keadilan dan kesejahteraan bagi semua. Hal ini perlu ditekankan karena realitas memperlihatkan, banyak masyarakat Indonesia hingga saat ini yang masih merasakan keadilan dan kesejahteraan adalah sesuatu yang sulit mereka gapai dalam kehidupan mereka. Keadilan sebagaimana pula kesejahteraan masih merupakan sesuatu yang mahal bagi mereka. Bagaimana pun juga, ketidakadilan menurut Helder Camara (dalam *Spiral of Violence*) dan keterbelakangan merupakan *trigger* bagi terjadinya kekerasan yang dapat berkembang menjadi aksi teroristik.

Seiring dengan itu, pemerintah mutlak memberikan ruang yang lebih luas untuk pengembangan komunikasi yang kritis dan transformatif, vertikal dan horizontal. Dalam hal ini, peringatan Habermas (*Filsafat dalam Masa Teror*, 2003: 93-94) bahwa terorisme terjadi akibat dari terdistorsinya komunikasi sampai derajat tertentu memiliki kebenaran yang cukup tinggi. Ketika kemiskinan mendera masyarakat, dan manakala ketidak-adilan menjadi bagian kehidupan sehari-hari mereka, serta keberagamaan mereka reduktif, sementara di sana tidak ada ruang untuk komunikasi, maka nyaris dipastikan satu-satunya cara yang mereka ambil adalah kekerasan atau dan terorisme.

Dalam ungkapan lain, untuk menguburkan ideologi terorisme dari kehidupan masyarakat Indonesia, kita perlu mengembangkan keberagamaan yang transformatif, yang didukung oleh komitmen pemerintah untuk pembumian keadilan dan kesejahteraan bagi seluruh masyarakat Indonesia. Melalui kebijakan semacam itu, dan disertai dengan upaya pengamanan yang ketat, kekerasan dan terorisme dipastikan tidak akan terjadi lagi di bumi Indonesia.©

# **OPTIMALISASI PERAN FORUM KOORDINASI PENCEGAHAN TERORISME DALAM PERSPEKTIF AGAMA DAN PENDIDIKAN**

Sampai saat ini ancaman terorisme masih terus membayangi kehidupan masyarakat dan bangsa. Secuil bukti, di bulan Maret 2013 ini Tim Gabungan Resmob Polda Metro Jaya dan Detasemen Khusus 88 Antiteror Mabes Polri menemukan lagi satu jaringan terorisme yang diduga keras akan melakukan aksinya. Pengungkapan itu berawal dari perampokan toko emas di kawasan Jakarta Barat, 10 Maret 2013. Ketika pada 15 Maret, polisi berhasil menangkap sebagian kelompok dan menembak mati tiga dari tujuh pelaku, polisi menemukan 5 senjata api rakitan, 34 butir peluru kaliber 9 mm, dan 14 bom pipa. Berdasarkan barang bukti itu, ada dugaan kuat bahwa para pelaku bukanlah perampok biasa, melainkan teroris. Mereka diduga kuat merampok untuk membiayai aksi terorisme mereka. Sampai derajat tertentu, dugaan itu tidak salah. Polisi menemukan bukti bahwa Makmur alias Bram, salah seraong pelaku yang tertembak dianggap terlibat dalam jaringan teroris Medan dan Beji, Depok.

Tampaknya, jaringan terorisme di Indonesia masih ada di mana-mana. Mereka dipastikan akan terus berupaya melakukan aksinya dengan menyebar ancaman, ketakutan bahkan kematian di berbagai penjuru di tanah air. Dengan pola penanganan seperti sekarang, terorisme dan kelompok pendukungnya tidak mustahil akan tumbuh dan berkembang terus.

Pemerintah tidak diragukan lagi telah melakukan tindakan konkret untuk mengatasi dan mencegahnya. Pencegahan dan penyerangan terhadap terorisme melalui Densus 88 merupakan contoh konkret dari sikap tegas pemerintah melawan terorisme. Namun kita perlu menyadari, pola yang dilakukan pemerintah belum bisa menjamin terorisme dan kekerasan yang berlatar belakang terorisme tidak akan terjadi lagi.

Fakta memperlihatkan dengan telanjang, pengamanan dan perang fisik semata terhadap terorisme yang tidak disertai dengan kebijakan holistik, sistematis dan strategis, sulit untuk menghentikan aksi yang sangat biadab tersebut. Sejarah berbicara, ketika kekerasan teroristik berhasil ditangani, dan suatu jaringan terorisme berhasil dipotong, kekerasan di tempat lain akan muncul kembali dan jaringan yang lain bersemai kembali. Ketika bagian struktur kelompok teroris berhasil diamputasi, sel-sel lain akan bermunculan.

Terorisme lebih bersifat jaringan yang berbasis ideologi dengan akar penyebab yang sangat rumit. Kelompok teroris, termasuk tokoh dan elitnya, bisa-bisa tak lebih dari sekadar robot semata. Dalang utama yang mengendalikan mereka sejatinya adalah jaringan ideologi yang berkelindan dengan kompleksitas tatanan kehidupan yang saat ini mendominasi kehidupan. Mereka adalah budak-budak ideologi yang sama sekali tidak pernah menyoal, apalagi mengkritisi ideologi yang telah mereka anggap nyaris sebagai tuhan mereka.

Oleh karena ideologi merupakan bagian utama dari menguat dan menyebarnya terorisme, kita tentu harus berusaha menemukan strategi, kebijakan dan cara yang dapat mematikan ideologi tersebut, bukan sekadar membunuh, atau sekadar memenjarakan tokoh dan orang-orang yang berideologi terorisme.

## **Pengembangan Agama yang Holistik-Transformatif**

Realitas memperlihatkan, saat ini kelompok teroris sering meminjam dan membiaskan agama, khususnya Islam sebagai

dasar ideologi mereka. Agama dijadikan dasar justifikasi untuk melakukan aksi yang dapat menghancurkan negara, masyarakat, bahkan dunia. Dengan demikian, ancaman, pengrusakan, atau dan pembunuhan yang mereka lakukan dikonstruksi sebagai implementasi ajaran agama yang akan diganjar dengan pahala berlipat ganda. Hal semacam ini yang kemudian ditanamkan kuat-kuat ke dalam diri mereka dan pengikutnya mengantarkan mereka untuk selalu melestarikan dan mewariskannya kepada kelompok dan penerus mereka. Terorisme dan sejenisnya menjadi suatu bara api yang sulit untuk mati.

Berdasar hal itu, upaya yang perlu kita lakukan adalah mengembalikan agama kepada ajarannya yang otentik sebagai sumber moralitas luhur. Pada saat yang sama, agama, khususnya Islam mutlak dilepaskan dari tarikan kepentingan sempit kelompok, dan sejenisnya. Apalagi untuk justifikasi melakukan kekerasan.

Dalam hal ini, salah satu upaya yang niscaya dilakukan adalah pembumian dan penyebaran agama yang holistik dan transformatif. Agama, terutama Islam sebagai ajaran universal dengan misi kesejahteraan kehidupan perlu dilabuhkan ke dalam realitas konkret melalui pemaknaan substansi ajaran yang hakiki dan utuh tidak secara sepotong-sepotong dan *ad hoc*. Pembacaan secara utuh terhadap Teks-Teks Suci dan Sunnah Rasul atau sejenisnya akan mengantarkan kepada satu kesimpulan yang dipastikan mencerahkan kehidupan dan umat manusia. Agama manapun, termasuk Islam hadir sebagai sumber kebahagiaan hidup sejati. Dalam konteks Islam, ia diturunkan sebagai rahmat bagi sekalian alam yang identik dengan penyebaran kasih sayang dan cinta, yang berlawanan secara diametral dengan kekerasan, permusuhan, dan sejenisnya.

Dalam perspektif kehadiran Islam di Indonesia, sejatinya Islam yang dianut mayoritas muslim Indonesia sepanjang sejarah yang dilalui telah benuansa Islam transformatif yang menyejukkan bagi masyarakat dan kehidupan. Bahkan sampai derajat tertentu, Islam Indonesia relatif memiliki kekebalan cukup tinggi terhadap

rayuan dan tarikan kekerasan, terorisme dan seumpamanya. Kelebihan itu muncul sebagai implikasi dari keberadaan Islam Indonesia yang sangat mengapresiasi sejarah dan kenyataan sosiologis kehidupan. Pada posisi itu peran dan kearifan para tokoh Muslim Nusantara (hingga menjadi Indonesia) sepanjang sejarah negeri ini ada sama sekali tidak bisa diabaikan. Mereka mampu mendialogkan dan mengkontekstualisasikan ajaran dan nilai Islam universal dengan waktu dan ruang kesejarahan Indonesia. Pesan-pesan ilahi dalam al-Quran yang bersifat metahistoris dan absolut dan sunnah Rasul yang bersifat simbolis, ditangkap makna, visi, dan misinya, kemudian didialogkan dengan kehidupan konkret yang dialami masyarakat Indonesia.

Lebih dari itu, mozaik khazanah intelektual Muslim dalam berbagai masa dan lokal juga dihadirkan dalam dialog kritis dan apresiatif merajut keberagamaan Islam Indonesia. Dengan demikian, Islam yang berkembang di mayoritas masyarakat lekat dengan nuansa yang kaya perspektif, *viable* dan mencerahkan kehidupan.

Keberagamaan semacam itu menjadikan sebagian besar Muslim Indonesia mampu berdialog dengan tradisi dan budaya yang mengitari mereka. Karena itu, sepanjang sejarah yang dilalui, mayoritas Muslim Nusantara Indonesia selalu berada di depan dalam membangun kehidupan yang berorientasi pada kemaslahatan bersama dalam bingkai moralitas luhur seperti kesetaraan, keadilan, kasih sayang, toleransi, dan moderasi.

Nuansa semacam itu telah mengantarkan mayoritas masyarakat Muslim Indonesia kepada kesadaran untuk mengembangkan keberimanan yang kokoh yang dapat membentuk mereka sebagai muslim Indonesia yang berguna bagi kehidupan dan seluruh masyarakat. Sampai batas-batas tertentu pola dan ajaran semacam itu pula yang dikembangkan agama-agama yang lain di Indonesia.

Penguatan dan pembumian ajaran agama semacam itu dipastikan akan mempersempit bagi tumbuh-kembangnya terorisme.

Pada sisi ini peran pendidikan menjadi mutlak untuk dimintai pertanggungjawabannya. Pendidikan tidak bisa lagi sebagai proses pembelajaran semata. Selain sebagai proses yang dapat mengantarkan manusia untuk *to have*, pendidikan mutlak harus disikapi sebagai proses untuk *to be*, pembentukan jati diri manusia sejati yang bersumber dari moralitas luhur agama, nilai-nilai kemanusiaan universal, dan kearifan lokal.

## Komitmen Pemerintah

Sejalan dengan itu, pemerintah juga perlu melakukan suatu kebijakan yang juga holistik. Kebijakan pemerintah yang perlu dikembangkan adalah penguatan komitmen untuk pemberian rasa dab penegakan keadilan dan penyebaran kesejahteraan bagi semua. Hal ini perlu ditekankan karena realitas memperlihatkan, banyak masyarakat Indonesia hingga saat ini yang masih merasakan keadilan dan kesejahteraan adalah sesuatu yang sulit mereka gapai dalam kehidupan mereka. Keadilan sebagaimana pula kesejahteraan masih merupakan sesuatu yang mahal bagi mereka. Bagaimana pun juga, ketidakadilan menurut Helder Camara (dalam *Spiral of Violence*) dan keterbelakangan merupakan *trigger* bagi terjadinya kekerasan yang dapat berkembang menjadi aksi teroristik.

Seiring dengan itu, pemerintah mutlak memberikan ruang yang lebih luas untuk pengembangan komunikasi yang kritis dan transformatif, vertikal dan horizontal. Dalam hal ini, peringatan Habermas (*Filsafat dalam Masa Teror*, 2003: 93-94) bahwa terorisme terjadi akibat dari terdistorsinya komunikasi sampai derajat tertentu memiliki kebenaran yang cukup tinggi. Ketika kemiskinan mendera masyarakat, dan manakala ketidakadilan menjadi bagian kehidupan sehari-hari mereka, serta keberagamaan mereka reduktif, sementara di sana tidak ada ruang untuk komunikasi, maka nyaris dipastikan satu-satunya cara yang mereka ambil adalah kekerasan atau dan terorisme.

Kebijakan lain yang tidak kalah penting adalah penguatan kepekaan pemerintah dalam mendeteksi benih-benih terorisme. Kelompok yang diduga kuat atau jelas tidak mau menerima Pancasila sebagai dasar bernegara dan bermasyarakat tidak bisa dibiarkan tumbuh di negeri ini. Sedini mungkin mereka harus “disadarkan” atau diberi pilihan untuk henggang dari bumi Indonesia.

## **Sinergitas sebagai Keniscayaan**

Di atas semua itu, kerjasama kokoh antarberbagai unsur, pemerintah, lembaga sosial, dan lembaga keagamaan atau lembaga kemasyarakatan secara umum niscaya untuk dikembangkan. Terorisme sebagai suatu gerakan ideologis dengan akar penyebab yang tidak tunggal tidak mungkin diselesaikan dengan penanganan parsial, atau sendiri-sendiri. Seluk beluk akar penyebabnya mengharuskan semua unsur bangsa dan negara mesti terlibat di dalamnya. Kehadiran Forum Koordinasi Pencegahan Terorisme (FKPT) merupakan salah satu jawaban yang sangat tepat untuk mengeliminasi benih terorisme dan memangkas tumbuh-kembang jaringannya yang lebih luas.

Melalui FKPT, konsep, strategi, atau langkah menyeluruh yang sistematis lebih mungkin dan lebih menjanjikan untuk diformulasikan sesuai dengan hakikat, dan kompleksitas permasalahan serta harapan penyelesaiannya. Masing-masing diharapkan mengkaji sesuai dengan bidang garapannya kemudian didialogkan dengan yang lain sehingga menghasilkan suatu rumusan utuh yang kaya perspektif. Dari konsep ini, FKPT kemudian bergerak dalam orkestra yang harmonis menyelesaikan dan menuntaskan terorisme.©

## DAFTAR PUSTAKA

- Abid Al-Jabiri, Muhammad. 2001. *Al-Aql al-Akhlaqi al-‘Arabi: Dirasah Tahliliyah Naqdiyyah li Nazhm al-Qiyam fi al-Tsaqafah al-‘Arabiyah, Naqd al-‘Aql al-‘Arabi* IV. Cetakan I. Maroko: Al-Markaz al-Tsaqafi al-‘Arabi.
- \_\_\_\_\_. 2003. ‘Ayat al-Qital wa al-Naskh wa al-‘Umum wa al-Khusus’ dalam Muhammad Abid al-Jabiri. *Mawaqif: Idla-at wa Syahadah*. Seri 20. Ttp.: Dar al-Nasyr al-Maghribiyah Adima.
- Ahmad, Israr. 2003. ‘Understanding Jihad’, diunduh tanggal 13 Agustus 210 dari <http://www.freerepublic.com/focus/f-news/975166/posts>
- Al-Asyraf, Mahir. 2008. ‘Tathawwuru Mafhum al-Jihad fi al-Fikr al-Islami’. Makalah dipresentasikan pada *Konferensi Proyek Platform Dunia Arab* di Madrid Spanyol, 26 Maret 2008.
- Ali Engineer, Asghar. 1999. *Islam dan Teologi Pembebasan*. Terjemahan. Cetakan I. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Arkoun, Muhammad. 2002. *The Unthought in Contemporary Islamic Discourse*. London: Saqi Books.
- Armstrong, Karen. 1992. *Muhammad: A Biography of the Prophet*. London: Victor Gollancz.



- Armstrong, Karen. 2001. *Holy War: The Crusades and Their Impact on Today's World*. Edisi Kedua. New York: Anchor Books.
- \_\_\_\_\_. 2002. *The Battle for God: Fundamnetalism in Judaism, Christianity and Islam*. London: Harper Collins Publishers.
- Azra, Azyumardi. 1999. *Konteks Berteologi di Indonesia; Pengalaman Islam*. Cetakan I. Jakarta: Paramadina.
- \_\_\_\_\_. 1999. *Menuju Masyarakat Madani: Gagasan, Fakta, dan Tantangan*. Cetakan I. Bandung: PT Remaja Rosda Karya.
- Barney, Gerald O et al. 1993. *Global 2000 Revisited: What Shall We Do?: The Critical Issues of the 21th Century*. Virginia: Millennium Institute.
- Boland, B. J. 1982. *The Struggle of Islam in Modern Indonesia*. Leiden: The–Martinmur Nijhoff.
- Bruinessen, Martin van,. 1994. *NU, Tradisi, Relasi-relasi Kuasa, Pencarian Wacana Baru*. Cetakan I. Yogyakarta: LKiS.
- ‘Bupati Lombok Timur Periode 2013-2014 Dilantik’. Antara.co.id, 30 Agustus 2013. Diakses pada 01 Septeber 2013 dari <https://id.berita.yahoo.com/bupati-lombok-timur-periode-2013-2018-dilantik-061558327.html>
- Crawford, Beverly. 2001. ‘Politik Identitas; Sebuah Pendekatan Kelembagaan.’ Dalam *Jurnal Gerbang*. Nomor 10. Vol. IV. Juni–Agustus.
- Dhakidae, Daniel. 2003. *Cendekiawan dan Kekuasaan dalam Negara Orde Baru*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama.
- Effendi, Djohan. 1994. ‘Konsep-Konsep Teologis.’ Dalam Budhy Munawar Rachman (ed.). *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*. Cetakan I, Jakarta: Paramadina.
- El Fadl, Khaled Abou. 2001. ‘Islam and the Theology of Power.’ Dalam *Middle East Report*.

- \_\_\_\_\_. 2003. 'The Ugly Modern and the Modern Ugly: Reclaiming the Beautiful in Islam.' Dalam Omid Safi (ed.). *Progressive Muslims on Justice, Gender and Pluralism*. Oxford. Oneworld.
- \_\_\_\_\_. 2003. *Cita dan Fakta Toleransi Islam: Puritanisme versus Pluralisme*. Terjemahan Gifta Ayu. Cetakan I. Bandung: Arasy.
- \_\_\_\_\_. 2003. 'Toleransi dalam Islam.' Dalam Joshua Cohen dan Ian Lague (eds.). *Cita dan Fakta Toleransi Islam: Puritanisme versus Pluralisme*. Terjemahan. Cetakan I. Bandung: Arsy.
- \_\_\_\_\_. 2005. *The Great Theft: Wrestling Islam from the Extremists*. New York: Harper San Fransisco.
- Esack, Farid 1997. *Qur'an, Liberation and Pluralism*. Oxford: Oneworld.
- Esposito, John L.. 2003. *Unholy War: Teror atas Nama Islam*. Terjemahan. Yogyakarta: Ikon Teralitera.
- Feillard, Andre. 1994. 'Nahdlatul Ulama dan Negara: Fleksibilitas, Legitimasi dan Pembaruan.' Dalam Ellyasa KH. Darwis (ed.). *Gus Dur, NU, dan Masyarakat Sipil*. Cetakan I. Yogyakarta: LKiS.
- Fisher, Simon et al. 2001. *Mengelola Konflik: Ketrampilan dan Strategi untuk Bertindak*. Terjemahan. Cetakan I. Jakarta: The British Council Indonesia.
- Galtung, Johan. 2001. 'Kekerasan Kultural.' Dalam *Jurnal Ilmu Sosial Transformatif Wacana*. Edisi 9. Tahun III.
- Gunawan, Rudy F.X. 2002. 'Premanisme (Politik) Para Anggota DPR.' Dalam *Jurnal Budaya dan Filsafat Mitra*. Edisi 09 Desember 01-Februari 2002.
- Hadar, Ivan A. 2008. 'Hak Atas Makanan'. Dalam *MDGs News*, Edisi 01/Juli-September 2008.
- Haddad, Yvonne Yazbeck. 2002. 'Agamawan dan Tantangn Pluralisme: Kasus Islam.' Dalam Pradana Boy ZTF (ed.)

*Agama Empiris: Agama dalam Pergumulan Realitas Sosial*. Cetakan I. Yogyakarta–Surabaya: Pustaka Pelajar–Pustaka LP2IF.

Haryatmoko. 2002. 'Kekuasaan Melahirkan Anti-Kekuasaan: Menelanjangi Mekanisme dan Teknik Kekuasaan Bersama Foucault.' Dalam *Jurnal Basis*. No. 1-2. Tahun ke-51. Januari-Februari 2002.

Henk Schulle-Nordholt. 2002. 'Asal Usul Kekerasan.' Dalam *Jurnal Wacana*. Edisi 9. Tahun III 20.

Heynes, Jeff. 2000. *Demokrasi dan Masyarakat Sipil di Dunia Ketiga: Gerakan Politik Baru Kaum Terpinggir*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.

Hisyam, Ibnu. 1329 H. *Al-Sirah al-Nabawiyah*. Juz 2. Mesir: Al-Mathba'ah al-Khairiyah.

Jhamtani, Hira. 2000. 'Perjalanan Kesepakatan Perdagangan Dunia: Alat Globalisasi untuk Menundukkan Dunia Ketiga.' Dalam *Jurnal Ilmu Sosial Transformatif Wacana*. Edisi 5. Tahun II.

Kennedy, Hugh. 1986. *The Prophet and the Age of the Caliphates: The Islamic Near East from the Sixth to the Eleventh Century*. London dan New York: Longman.

Kimball, Charles. 2002. *When Religion Becomes Evil*. New York: Harper San Fransisco.

Knapp, Michael G. 2003. 'The Concept and Practice of Jihad in Islam.' Dalam *Jurnal Parameters*. Musim Semi 2003.

'Kobar Panas, Sugianto Tantang Ditahan.' Dalam *JPPN.com*, 30 Desember 2011. Diakses pada 02 Januari 2012 dari <http://www.jpnn.com/index.php?mib=berita.detail&id=112671>

Latif, Yudi. 2005. *Inteligensia Muslim dan Kuasa: Genealogi Inteligensia Muslim Indonesia Abad ke-20*. Cetakan I. Bandung: Mizan.

- Maarif, Ahmad Syafii. 2004. *Mencari Autentisitas dalam Kegalaun*. Cetakan I. Jakarta: Pusat Studi Agama dan Peradaban Muhammadiyah.
- Meisburger, Tim (ed.). 2003. *Democracy in Indonesia: A Survey of the Indonesian Electorate*. Jakarta: The Asia Foundation.
- Moniruzzaman, M. 2008. 'Jihad and Terrorism: An Alternative Explanation'. Dalam *Journal of Religion & Society*. Volume 10.
- Moussalli, Ahmad S. 2003. 'Islamic Democracy and Pluralism.' Dalam Omid Safi (ed.). *Progressive Muslim*. Oxford: Oneworld Publications.
- Nasr, Seyyed Hossein. 2003. *The Heart of Islam: Pesan-Pesan Universal Islam untuk Kemanusiaan*. Terjemahan. Bandung: Mizan.
- Nordholt, Henk Schulte. 2002. 'Geneologi Kekerasan.' Dalam *Jurnal Demokrasi dan HAM*. Vol. 2. No. 1. Februari–Mei 2002.
- Panikkar, Raimundo. 1995. 'Philosophical Pluralism and the Plurality of the Religion." Dalam Thomas Dean (ed.) *Religious Pluralism and Truth Essays on Cross-Cultural Philosophy of Religion*. Abany: State University of New York Press.
- Rahardjo, Dawam M. 2008. 'Mengapa Ekonomi Rakyat?' Dalam *Tempo*. Kamis, 6 November 2008.
- Rahman, Fazlur. 1967. 'The Qur'anic Concept of God, Universe and Man.' Dalam *Islamic Studies*. Vol. VI. No.1.
- \_\_\_\_\_. 1979. *Islam*. Edisi Kedua. Chicago dan London: The University of Chicago Press.
- \_\_\_\_\_. 1982. *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*. Chicago dan London: The University of Chicago Press.
- \_\_\_\_\_. 1993. 'Hukum dan Etika dalam Islam.' Dalam *Jurnal Al-Hikmah*. No. 9. April–Juni.

- \_\_\_\_\_. 1994. 'Prinsip Syura dan Peranan Umat Islam.' Dalam Mumtaz Ahmad (terj.). *Masalah-Masalah Teori Politik Islam*. Cetakan II. Bandung: Mizan.
- Rakhmat, Joanes. 2002. 'Konflik Interpretasi Kitab Suci Kristen.' Dalam *Harian Kompas*. 1 Februari.
- Recklefs, M. C. 2005. *Sejarah Indonesia Modern 1200-2004*. Cetakan II. Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta.
- Seyyed Hossein Nasr. 1975. *Ideals and Realities of Islam*. London: George Allen & Unwin Ltd.
- Sherman Jackson, Abdul Hakim. 2003. 'Jihad in the Modern World.' Dalam *Jurnal Seasons*. Edisi Musim Semi–Musim Panas.
- Shihab, Quraish. 1995. *Membumikan al-Quran: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*. Cetakan XI. Bandung: Mizan.
- Sindhunata. 2003. 'Tanda-tanda Zaman.' Dalam *Basis*. Edisi 01-02.
- Siradj, Said Aqiel. 1999. 'Ahlussunnah wal Jamaah di Awal Abad XXI.' Dalam Imam Baehaqi (ed.). *Kontroversi Aswaja: Aula Perdebatan dan Reinterpretasi*. Cetakan I. Yogyakarta: LKiS.
- Soroush, Abdul Karim. 2002. *Menggugat Otoritas dan Tradisi Agama*. Dalam Mahmoud Sadri et al (terj.). Cetakan I. Bandung: Mizan.
- Sugiharto, Bambang. 2000. 'Berhala Baru Agama-Agama.' Dalam Martin L. Sinaga (ed.). *Agama-Agama Memasuki Milenium Ketiga*. Cetakan I. Jakarta: Grasindo.
- Tibi, Bassam. 1991. *Islam and the Cultural Accommodation of Social Change*. San Fransisco & Oxford: West view Press Boulder.
- \_\_\_\_\_. 1998. *The Challenge of Fundamentalism: Political Islam and the New World Disosorder*. Berkeley–Los Angeles–London: University of California Press.

- Toer, Pramoedya Ananta. 1991. 'Atas Nama Pengalaman.' Dalam <http://mkb.kerjabudaya.org/> November 1991. Diunduh 20 Agustus 2013 dari <http://pembebasan-pusat.blogspot.com/2014/08/essay-pramoedya-ananta-toer-maaf-atas.html>.
- Tom Therik, G. 2000. 'Arus Balik Globalisasi dalam Milenium Ketiga.' Dalam Martin L. Sinaga (ed.). *Agama-Agama Memasuki Milenium Ketiga*. Cetakan I. Jakarta: Grasindo.
- Wagemakers, Joas. 2009. 'The Transformation of a Radical Concept al-Wala' wa-l Bara' in the Ideology of Abu Muhammad al-Maqdisi.' Dalam Roel Meijer (ed.). *Global Salafism: Islam's New Religious Movement*. London: Hurst & Company.
- Wright, Lawrence. 2011. *Sejarah Teror, Jalan Panjang Menuju 11/9*. Terjemahan Hendra. Yogyakarta: Kanisius.
- Zebiri, Kate. 1997. *Muslims and Christians, Face to Face*. Oxford: Oneworld.



## TENTANG PENULIS



**Prof. Dr. Abd A'la, M.Ag.**, lahir di Sumenep, 5 September 1957. Pendidikan dasar dan menengah diselesaikan di Madrasah An-Nuqayah, Guluk-Guluk, Sumenep. Setelah itu, dia melanjutkan jenjang Strata Satu (S1) di Fakultas Sastra IAIN—kini beralih status menjadi UIN—Sunan Ampel Surabaya. Gelar magister dan doktor diraih dari IAIN Syarif Hidayatullah, Jakarta (sekarang UIN).

Selain melakukan berbagai penelitian, dia juga konsen dan terlibat aktif dalam penyelesaian problem konflik sosial-keagamaan di Tanah Air, seperti sebagai Konsultan pada Konsorsium Keadilan dan Kedamaian (KKK) Malang (2002-sekarang), Aktivis Jaringan Islam Anti-Diskriminasi (JIAD) Surabaya (2005-sekarang), *National Board* pada *International Center for Islam and Pluralism* (ICIP) Jakarta (2003-sekarang), Anggota Paripurna Komisi Nasional Anti-Kekerasan terhadap Perempuan (2007-2009), Ketua Tim Rekonsiliasi Konflik Sunni-Syiah Sampang (2012-sekarang), dan menjadi delegasi Perdamaian Palestina-Israel (September, 2007).



Tulisan-tulisan populernya kerap dipublikasikan oleh *Kompas*, *Koran Tempo*, *Media Indonesia*, *Seputar Indonesia*, *Jawa Pos*, *Republika*, dll. Bukunya yang sudah terbit di antaranya *Melampaui Dialog Agama*, *Kumpulan Tulisan Opini Kompas* (Paramadina, 2003), *Pembaruan Pesantren* (Pustaka Pesantren-LKiS, 2006), dan *Agama Tanpa Penganut* (Impulse-Kanisius, 2009).

Kini, selain menjadi Guru Besar Bidang Sejarah Perkembangan Pemikiran Islam, Fakultas Adab dan Humaniora, Prof. Abd A'la juga menjabat sebagai Rektor Universitas Islam Negeri Sunan Ampel (UINSA) Surabaya, periode 2014-2018. []

Buku ini mengajak pembaca untuk memahami akar munculnya dan berkembangnya radikalisme dan terorisme secara komprehensif, baik yang berwujud gerakan fundamentalisme keagamaan-sektarian maupun fundamentalisme globalisasi-ekstrem. Dengan menggunakan kerangka teori-teori sejarah pemikiran Islam, teori sosial dan politik, Prof Abd A'la lewat buku ini menawarkan gagasan produktif bagaimana umat Islam agar mampu keluar dari himpitan gerakan terorisme, radikalisme dan fundamentalisme yang lahir dari globalisme yang sarat dengan ketidakadilan, kemujudan berpikir hingga politisasi agama tersebut. Dalam konteks ini, buku ini melihat bahwa Islam Indonesia mempunyai potensi menjadi solusi alternatif dalam membangun peradaban dunia yang damai dan *rahmatan lil 'alamin*. Buku ini terbagi menjadi tiga bagian untuk mengulas bahasan tersebut. *Bagian pertama* tentang Terorisme & Nalar Kekerasan. *Bagian kedua*, Islam dalam Himpitan Fundamentalisme Global & Radikalisme Sekterian, serta *bagian ketiga* adalah Membangun Peradaban Dunia dari Islam Indonesia.



**Prof. Dr. Abd A'la, M.Ag.**, lahir di Sumenep, 5 September 1957. Aktif di lembaga-lembaga sosial-keagamaan. Tulisan-tulisannya kerap dipublikasikan di media massa nasional. Bukunya yang sudah terbit di antaranya: *Melampaui Dialog Agama*, *Kumpulan Tulisan Opini Kompas* (2003), *Pembaruan Pesantren* (2006), dan *Agama Tanpa Penganut* (2009). Kini, selain menjadi Guru Besar Bidang Sejarah Perkembangan Pemikiran Islam, Fakultas Adab dan Humaniora, juga menjabat sebagai Rektor Universitas Islam Negeri Sunan Ampel (UINSA) Surabaya, periode 2014-2018.

